

الإمام

أبو الحسن اللخمي

وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي

تأليف

الدكتور محمد المصلح

الجزء الأول

الإمام أبو الحسن اللخمي

تأليف الدكتور محمد المصلح

الجزء الأول

الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م



دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩ ص.ب: ٢٥١٧١ دبي - الإمارات العربية المتحدة

www.irh.ae email: irh@irh.ae



الإمام

أبو الحسن اللخمي

وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي

تأليف

الدكتور محمد المصلح




بسم الله الرحمن الرحيم

* افتتاحية *

نستفتح بالذي هو خير ، حمداً لله ، وصلاةً وسلاماً على رسوله صَلَّى الله عليه وآله وسَلَّم وعلى عباده الذين اصطفى .

وبعـــد :

فيسر دار البحوث للدراسات الإسلامية أن تقدِّم للسادة الباحثين في سلسلة « **الدراســات الفقهية** » كتابها السابع عشر بعنوان : « **الإمام أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي** » .

ويعد الإمام اللخمي أحد الرواد الكبار في المذهب المالكي بالقرن الخامس الهجري ، وهذا الكتاب يعرض المعالم الأساسية لشخصية أبي الحسن اللخمي الاجتهادية ، وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي ، كما يبرز مميزات ومكونات منهجه والأسس التي اعتمدها في اختياراته وانتقاداته ومواقف الفقهاء من ذلك .

ومن خلال هذا الكتاب يتجلى جهد أبي الحسن في التأصيل وجمع الروايات والتعليل والتوجيه والتفسير والتنظير والتخريج والتفريع وما إلى ذلك من مباحث مهمة .

وهذا التقديم مقرون بالشكر والعرفان لأسرة « **آل مكتوم** » حفظها الله تعالى ، التي ترعى العلم ، وتشيد نهضته ، وتحيي تراثه ، وتؤازر قضايا العروبة والإسلام ، وعلى رأسها **صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد بن سعيد آل مكتوم ، نائب رئيس الدولة ، رئيس مجلس الوزراء ، حاكم دبي** الذي يرعى هذه الدار لتكون منار خير ، ومنبر حق على درب العلم والمعرفة ، تجدد ما اندثر من تراث هذه الأمة ، وتبرز محاسن الإسلام ، فيما سطره الأوائل ،

وفيما يمتد من ثماره ، مما تجود به القرائح ، في شتى مجالات البحوث الإسلامية، والدراسات الجادة ، التي تعالج قضايا العصر ، وتؤصل أسس المعرفة ، على مفاهيم الإسلام السمحة عقيدة وشريعة ، وآداباً وأخلاقاً ، ومناهجَ حياة ، مستلهمة الأدب القرآني ، في الدعوة إلى الله على بصيرة ﴿ **ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ .

وكذلك مؤازرة **سمو الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم نائب حاكم دبي، وزير المالية والصناعة** .

سائلين الله العون والسداد ، والهداية والتوفيق .

ولا يفوت الدار أن تشكر من أسهم في خدمة هذا العمل العلمي، من العاملين بالدار :

١ - باحث : الشيخ/ **سعد بن عبد الرحيم بنيحيى.**

٢- باحث : الشيخ/ **عمر محمد سيد عبد العزيز.**

٣- مساعد باحث : الشيخ / **محمد سعد خلف الله الشحيمي .**

٤- مساعد باحث : الشيخ / **سامح علي ناصر الناخبي .**

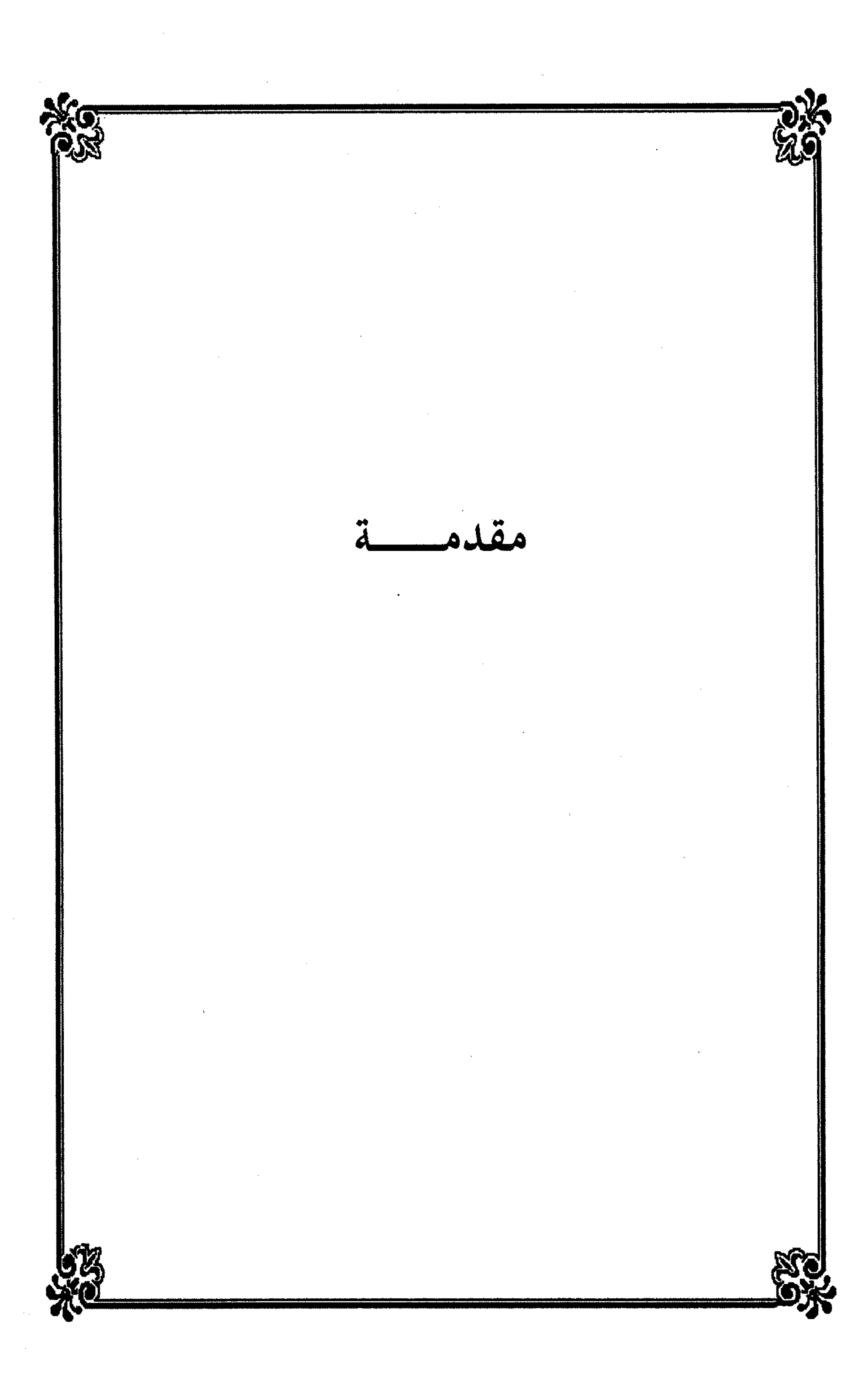
الذين قاموا بمراجعة الكتاب وتصحيحه وتدقيق تجارب الطبع والتنضيد.

٥ - فني الكمبيوتر : السيد / **محيي الدين حسين يوسف** ، الذي قام بالتنضيد والإخراج الفني للكتاب .

ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن يعين على السير في هذا الدرب ، وأن يتواصل هذا العطاء من حسن إلى أحسن .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

دار البحوث



مقدمـــــة



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحابته ومن والاه إلى يوم الدين،

أمَّا بعد، فإنَّ من معاني كلمة النقد في استعمالها اللغوي إبراز محاسن الشيء ومساوئه، وتمييز جيده عن رديئه، وقد نعتُّ بها المنحى الذي سلكه بعض الفقهاء في دراسة المذهب المالكي، لوضوح العلاقة بين دلالتها تلك وبين المعنى الخاص الذي انبنى عليه مسلك هؤلاء، إذ يلاحظ أن عملهم لا يخرج في الغالب عن تبيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب، انطلاقاً من عرضها على أصوله وقواعده وضوابطه.

وإذا كان المذهب المالكي قد تعرض للانتقاد في فروعه وأصوله ومصادره ومناهج التأليف فيه -كما سأوضح ذلك في مقدمة الباب الثاني-، فإنَّ موضوع البحث يرتبط بمجال النقد على مستوى الفروع خاصة، انطلاقاً من جهود أحد الرواد الكبار في القرن الخامس الهجري الذي هو أبو الحسن علي ابن محمد الربعي اللخمي المتوفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة.

إنَّ الإرهاصات الأولى في هذا المجال تعود إلى زمن مبكر من مرحلة تأسيس المذهب، ولعل أقدمها -حسب المعطيات المتوافرة لحد الآن- تلك التي ظهرت على يد عبد الرحمن بن القاسم أحد التلامذة الكبار للإمام مالك بن أنس، فقد كانت له استدراكات وتعقيبات ومخالفات لشيخه مالك في كثير

من فروع المذهب، كما تشهد بذلك المدونة الكبرى لسحنون بن سعيد (ت٢٤٠هـ) وغيرها من المصادر الأولى للفقه المالكي، ثم توالت الجهود في هذا المجال من قبل التلامذة الآخرين للإمام وأتباعه، ومن قبل غيرهم من المنتمين إلى المذاهب الفقهية الأخرى.

وإذا كانت الانتقادات الموجهة إلى المذهب في هذا المجال من الخارج، لها منطلقاتها وأسسها واعتباراتها الخاصة، فإنَّ التي وجهت إليه من الداخل أي من المنتمين إليه، تنطلق على العموم من المكونات الذاتية للمذهب نفسه، بمعنى أنها تقوم على عرض فروع المذهب على أصوله وضوابطه ومراعاة مدى الانسجام بينها.

والجهود المبذولة في هذا الاتجاه من تلامذة الإمام وأتباعه الأوائل كانت تعد ممارسة عادية، باعتبار أن روح الاجتهاد كانت ما تزال يومئذ سارية في العطاء الفقهي على العموم.

وبعد شيوع التقليد أصبح من يعنى بذلك ملحوظا عليه، ولافتا للأنظار، ومثيرا للتساؤلات، لكن مع ذلك ظل هذا النوع من النقد يمارس لدى عدد من الأتباع، وبشكل تلقائي في غالب الأحيان.

وقد عرف تطوراً ملحوظاً عند فقهاء العراق المالكية كأبي بكر الأبهري، وأبي الحسن بن القصار، والقاضي إسماعيل، والقاضي عبد الوهاب ونظرائهم، بيد أن خطوات هؤلاء لم تواصل بعدهم في العراق، نظرا لعجز المذهب المالكي هناك عن الصمود أمام المذاهب الأخرى التي استأثرت بالميدان.

ومما يلاحظ على هذا الاتجاه النقدي الداخلي، أنه ورد في أنماط مختلفة من التأليف الفقهي الذي عرف في المذهب، فقد تناوله المصنفون في الخلاف العالي كابن العربي المعافري في «أحكامه» وابن عبد البر النمري في «استذكاره»، وابن رشد الحفيد في «بدايته»، ويسجل على هؤلاء ونظرائهم أنهم مارسوا هذا النوع من النقد بنسب متفاوتة، وورد عندهم في سياق المقارنة بين فروع المذاهب الفقهية المختلفة، ولم يكن قصدهم الانتصار للمذهب والذب عنه.

وتناوله بعض المؤلفين في الخلاف العالي أيضاً ممن غلب عليهم الانتصار للمذهب والدفاع عنه مثل القاضي عبد الوهاب في كتابه «المعونة»، وأبي عبد الله المازري في كتابيه «المعلم بشرح مسلم» و «شرح التلقين».

كما عني به المصنفون في فروع المذهب خاصة، وورد عندهم في التعاليق والشروح والأحكام والموسوعات وغيرها من أشكال المصنفات في فروع المذهب، وهؤلاء منهم من مارس هذا النقد مع بقائه مرتبطاً في نتائج دراسته بمقتضى المذهب ولم يخرج عنه إلا قليلاً كأبي عبد الله المازري في «تعليقه على مدونة سحنون»، وإبراهيم بن بشير في كتابه «التنبيه على مبادئ التوجيه»، وأبي الوليد بن رشد الجد في كتابه «البيان والتحصيل»، والقاضي عياض في كتابه «التنبيهات على المدونة»، ومنهم من مارسه واستخدم أدواته المنهجية من غير مبالاة بما يترتب على ذلك من نتائج مادام المنطلق هو النظر في الفروع على ضوء أصول المذهب وضوابطه، وهذه الخصوصية لا أعلم أحداً يمتاز بها في

هذا المجال سوى أبي الحسن اللخمي، كما سيتضح ذلك أثناء الحديث عن منهجه النقدي العام.

والذين مارسوا هذا النقد في دراستهم للمذهب ممن ألفوا في فروعه خاصةً أكثر من غيرهم عدداً، وأوسع منهم تطبيقاً لأدواته وأساليبه.

وقد ظهر هؤلاء وكثر عددهم بشكل ملحوظ في القرن الخامس وبداية السادس، ففي هذه المرحلة نما العطاء في هذا المجال نمواً مطرداً إلى أن صار اتجاها يمثله أعلام بارزون ينتهجون فيه خطة واضحة، ظاهرة المعالم والسمات، محددة الأساليب والمرتكزات.

فعلى الرغم من ورود أعمالهم في سياقات متنوعة، فإنَّ المنطلقات والوسائل المستخدمة مثل التخريج والترجيح والتوجيه والتعليل والتأصيل والتصحيح والتنظير، وغيرها من مكونات هذا الاتجاه ومميزاته التي سأتحدث عنها في مواضعها، تعد من القواسم المشتركة بينهم لا يختلفون إلا في كيفية توظيفها ونسب استعمالها.

ومن العوامل التي ساعدت على ظهور هذا الاتجاه وانتشاره السريع في هذه المرحلة: استئثار المذهب المالكي بالساحة الفقهية إثر اختفاء المذاهب الأخرى التي كان لها وجود قوي في هذه الربوع، إذ يلاحظ أن كثيرا من المالكية بعد انفراد مذهبهم بالميدان، عكفوا على دراسته والنظر في إنتاجه عبر المراحل السابقة بعقلية متأثرة بأساليب الحجاج والمناظرة التي كانت مستخدمة لديهم في مناقشة الآخر، وقد اتخذ معظمهم مدونة سحنون منطلقاً لدراسة

أقوال وروايات المذهب بتلك الأساليب، لذلك يلاحظ أن جل المصنفات التي ظهرت في هذه المرحلة - وبخاصة في إفريقية (تونس) - ترتبط بالمدونة، وهي التي عرفت بالتعاليق، وكان لها أثر واضح في منهج أبي الحسن كما سأبين ذلك في موضعه.

ومنها مبالغة كثير من أتباع المذهب في تقليد أئمته والجمود على نصوصه، مما دفع غيرهم ممن رفضوا هذا الجمود إلى الإنكار عليهم والتصدي لمسلكهم، وفي هذا السياق تندرج تلك الانتقادات التي انهال بها ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» وابن العربي في كتابه «العواصم من القواصم» على هؤلاء من أهل الأندلس والمغرب.

ومنها أيضاً ما وقع من خلط بين روايات وأقوال المذهب ومزج الصحيح منها بغيره، وذلك من الأسباب التي حملت ابن رشد الجد على تأليف كتابه «البيان والتحصيل» الذي جعله تعليقاً على كتاب «المستخرجة» ليصحح الأخطاء التي ارتكبها مؤلفه في هذا المجال كما سأوضح ذلك أثناء الحديث عن ابن رشد.

ومنها كذلك دخول مؤلفات العراقيين المالكية إلى الغرب الإسلامي وتأثر كثير من فقهائه بمنهجهم في دراسة المذهب، وقد أشرت إلى أن مالكية بغداد كانت لهم إسهامات واضحة في هذا الخط النقدي الذي عرف امتدادا عند المغاربة في هذه المرحلة.

وبهذه العوامل وغيرها برز هذا الاتجاه وانتشر في بلاد المغرب خصوصاً

في إفريقية والأندلس، وكثر أعلامه وتعددت مظانه، بيد أن عمره لم يتجاوز حدود منتصف القرن السادس الهجري، فبالرغم من أن أعلامه كانوا من النظار الكبار وكان لهم تلاميذ وأتباع كثر، فإنَّ طريقتهم لم يكتب لها أن تستمر بعد هذه الفترة حسب ما يتوفر لدينا من معطيات في هذا المجال لحد الآن.

والكشف عن هذا الاتجاه النقدي في المذهب وإبراز أعلامه وتحديد جوانبه المنهجية غاية دونها خرط القتاد، ذلك لأن العطاء الذي يمثله مازال معظمه مخطوطا، ولا يخفى ما للبحث في عالم المخطوط من معوقات ومثبطات، سواء تعلق الأمر بالوصول إليه أو بقراءته والإفادة منه، ولأن الالتفات إليه من قبل الباحثين في المذهب المالكي لا يتجاوز -في حدود علمي- الإشارات العابرة ضمن الحديث العام عن مصادر المذهب وتطوره ومراحله المختلفة، ولعل ذلك من أهم ما يعطي للبحث فيه مشروعية، ويزيده قيمة وأهمية.

واختيار أبي الحسن اللخمي والتركيز على جهوده في هذا المجال النقدي يستند إلى الأسباب الآتية:

١- توسعه في توظيف وسائل وأساليب هذا الاتجاه أكثر من غيره، فقد تتبع فروع المذهب في كل أبوابها وتناول أئمته كلهم بدون استثناء.

٢- حرصه على الالتزام بمقتضيات منهجه النقدي أكثر من غيره، فقد كان ينظر في فروع المذهب ويعرضها على مستنداتها فأي نتيجة انتهى إليها نظره التزم بها واستسلم لها، لذلك خرج عن المذهب في مسائل كثيرة،

وخالف أئمته في قضايا متعددة إلى درجة أن كثيرا من الفقهاء وصفوه بممزق المذهب.

٣- جرأته على اختيار ما يراه صوابا ورد ما لا يراه كذلك، وهذه خاصية لا تتوافر لنظرائه في هذا الاتجاه، وهي التي أثارت حوله التساؤلات والردود كما سيتضح ذلك في ثنايا البحث.

٤- تأثيره الواضح فيمن جاء بعده، إنَّ أبا الحسن يمثل محطة مهمة في تاريخ هذا الاتجاه النقدي، فقد اطلع على جهود سابقيه واستوعب معظمها كما يشهد بذلك كتابه التبصرة، ونظر فيها نظر الصيرفي الحاذق، ثم بنى من خلالها طريقته المتميزة في دراسة فروع المذهب، وقد خلفت هذه الطريقة أثراً ملموساً في إنتاج تلاميذه وغيرهم من فقهاء إفريقية والأندلس كأبي عبد الله المازري وإبراهيم بن بشير وابن رشد الجد والقاضي عياض كما سيتضح ذلك في الباب الثالث.

٥- تعرض منهجه واختياراته للتقويم من قبل معاصريه ومن أتى بعدهم، فقد أثارت طريقته المتميزة ردودا مختلفة حملت العديد من الفقهاء على إعادة النظر في منطلقاتها، وإخضاع ما ترتب عليها من نتائج للتقويم والتمحيص، وهذا التقويم-بغض النظر عن بواعثه- يعد إثراء لهذا الاتجاه وإغناءً له وتطويراً لوسائله وأساليبه، وبذلك يكون أبو الحسن قد طور هذا الاتجاه من جهتين مختلفتين: طوره من جهة توظيفه المتميز لمكوناته، وطوره أيضاً من جهة الردود التي أثيرت حوله والتمحيص الذي تناول اختياراته.

وإذا كانت لهذه الطريقة اللخمية امتداد في المذهب على مستويات متعددة وآثار واضحة فيه -كما أشرت إلى ذلك- فإنَّ مواقف الفقهاء منها لم تكن موحدة، بل جاءت في أشكال وأنساق مختلفة وهي - على تنوعها - تعود إلى ثلاثة مواقف أساسية:

الموقف الأول: يتلخص في استحسان هذه الطريقة والانتصار لها والدعوة إلى تبنيها والأخذ بها في الدراسة الفقهية، وهو الذي عبر عنه بعض الفقهاء بقوله:

واظب على نظر اللخمي إنَّ له
فضلاً على غيره للنَّاس قد بانا
يستحسن القول إنْ صحَّت أدلته
ويوضح الحق تبياناً وفرقانا
ولا يبالي إذا ما الحق ساعده
بمن يخالفه في النَّاس مَنْ كانا

والموقف الثاني: يتحدد في مناقشة هذه الطريقة ومحاكمة نتائجها إلى أصول المذهب ومقتضياته، فما كان منسجماً معها قُبل وما كان غير منسجم رفض.

والموقف الثالث: يتمثل في اعتبار هذه الطريقة مجرد تمزيق للمذاهب، وهو الذي عبر عنه بعضهم بقوله:

لقد مزقت قلبي سهام جفونها

كما مزق اللخمي مذهب مالك[1]

وأشار إليه أيضاً محمد النابغة الشنقيطي في منظومته الطليحة-وهو يتحدث عن المصادر المعتمدة في المذهب-بقوله :

واعتمدوا تبصرة اللخمي

ولم تكن لعالم أمي

لكنه مزق باختياره

مذهب مالك لدى امتياره[2]

والتساؤل الكبير الذي تثيره هذه المواقف هو : لماذا خضعت طريقة أبي الحسن للتقويم والتمحيص وانتقد في اختياراته أكثر من غيره ؟ هل كان ذلك لأنه خالف المذهب وخرج عنه ؟ أو لأن الأسس التي اعتمدها ليست صحيحة ؟ أو أنها صحيحة ولكنه لم يحسن استعمالها ؟ أو لأنه لم يكن متمكنا من أصول المذهب وفروعه وليس أهلا لأن يجتهد فيه ؟ أو لأنه أساء الأدب مع أئمة المذهب ؟ ...

وهذه التساؤلات والاحتمالات سيجيب عنها البحث ويوضحها في ثنايا عرض مكونات منهج أبي الحسن والأسس التي اعتمدها في اختياراته وانتقاداته ، ومواقف الفقهاء من ذلك ، في البابين الثاني والثالث .

---

(١) انظر : منح الجليل على مختصر خليل ٣/ ٨١٤ .

(٢) انظر : البوطليحية ٧٤-٧٥ .

وفيما يخص المحاور التي وزعت عليها مادة البحث، والخطة المرسومة لتناولها، فإنّ النظر اقتضى أن تكون على الشكل الآتي:

لقد قسمت مادة البحث إلى أربعة أبواب، مسبوقة بمقدمة ومذيلة بخاتمة وفهارس عامة.

الباب الأول: تناولت فيه المحيط السياسي والثقافي بإفريقية في أواخر القرن الرابع وطيلة الخامس، وترجمت فيه لأبي الحسن اللخمي: موضوع الدراسة. وقد وزعت محتوياته على ثلاثة فصول أساسية:

الفصل الأول: استعرضت فيه مجمل الأحداث السياسية التي عرفتها المنطقة خلال هذه المرحلة، وقد اشتمل على مبحثين: المبحث الأول في انقسام الدولة الصنهاجية وانفصالها عن الخلافة الفاطمية، وتحته مطلبان: الأول في انقسام الدولة الصنهاجية، والثاني في انفصالها عن الخلافة الفاطمية، والمبحث الثاني تناولت فيه الحديث عن دخول أعراب بني هلال إلى إفريقية، والوضع السياسي لمدينة سفاقس التي عاش بها أبو الحسن اللخمي.

وخصصت الفصل الثاني للوضع الفكري والثقافي في هذه المرحلة، وقد قسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: في علاقة العلماء بالسلطة الحاكمة وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تحدثت فيه عن صراع أهل السنة مع الشيعة وأتباع العبيديين.

المطلب الثاني: تناولت فيه علاقة العلماء بالأمراء الصنهاجيين.

وفي المبحث الثاني: تحدثت عن أهم الروافد العلمية والثقافية التي كانت ظاهرة في هذه المرحلة. وتحته أربعة مطالب: المطلب الأول في الفقه، والثاني في الحديث والقراءات، والثالث في العقائد والجدل، والرابع في الزهد والتصوف.

أمَّا الفصل الثالث: فقد تناولت فيه ترجمة أبي الحسن اللخمي: وفيه ثلاثة مباحث، المبحث الأول في نشأته وشيوخه، تحته ثلاثة مطالب، المطلب الأول في اسمه ونسبه، والمطلب الثاني في ميلاده ونشأته، والمطلب الثالث في شيوخه. والمبحث الثاني في المهام العلمية التي اشتغل بها ويضم ثلاثة مطالب: المطلب الأول في اشتغاله بالتدريس، المطلب الثاني في اشتغاله بالإفتاء، والمطلب الثالث في اهتمامه بالتأليف. والمبحث الثالث، تناولت فيه تلامذته ومكانته في المذهب المالكي واتجاهه العقدي ثم وفاته، وتحته أربعة مطالب، الأول في تلامذته، والثاني في مكانته داخل المذهب المالكي، والثالث في مذهبه العقدي، والرابع في وفاته.

الباب الثاني: تناولت فيه منهج أبي الحسن وطريقته النقدية، وقد قسمته إلى فصلين رئيسين تندرج تحتهما عدة مباحث فرعية.

الفصل الأول: خصصته لميزات المنهج النقدي عند أبي الحسن، ومقوماته، وأدواته، انطلاقاً من كتابه التبصرة. وقد وزعت مادته على ستة مباحث:

المبحث الأول: تحدثت فيه عن كتاب التبصرة، وقد ضمنته أربعة

مطالب: المطلب الأول في نسبته إلى مؤلفه وتسميته، المطلب الثاني في تاريخ تأليفه، المطلب الثالث في منهج أبي الحسن في تقديم مادة الكتاب، المطلب الرابع في قيمة الكتاب ضمن مصادر المذهب المالكي.

المبحث الثاني: أوضحت فيه منحى أبي الحسن في التعامل مع المذهب وتجلياته في منهجه النقدي، وقد قسمته إلى مطلبين:

المطلب الأول: في نبذه للتعصب وجرأته في نقد المذهب،

المطلب الثاني: في خروجه عن المذهب.

المبحث الثالث: تناولت فيه الخلاف المذهبي عند أبي الحسن، وقد تحدثت عنه في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إنشاؤه للخلاف داخل المذهب.

والمطلب الثاني: تحدثت فيه عن طريقته في عرض الخلاف قبل التعليق عليه.

والمطلب الثالث: موقفه من الخلاف.

المبحث الرابع: خصصته لمنهج أبي الحسن في الترجيح، وتحته ثلاثة مطالب: المطلب الأول في مفهوم الترجيح عنده، المطلب الثاني في مصطلحاته ومراتبها، والمطلب الثالث في أنواعه.

المبحث الخامس: تناولت فيه جهود أبي الحسن في التأصيل والتوجيه والتعليل، وقد قسمته إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: جهوده في التأصيل.

المطلب الثاني: جهوده في جمع الروايات وضبط الإحالات.

المطلب الثالث: جهوده في التعليل

المطلب الرابع: جهوده في التوجيه والتفسير.

المبحث السادس: جهوده في التنظير والتخريج، وقد قسمته إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: في القياس والتنظير.

المطلب الثاني: في جهود أبي الحسن في الكشف عن ضوابط أئمة المذهب.

المطلب الثالث: خصصته لجهوده في التخريج والتفريع.

والمطلب الرابع: في إلزامات أبي الحسن لأئمة المذهب.

الفصل الثاني: يتضمن أسس انتقادات أبي الحسن لفقهاء المذهب وأسس اختياراته الفقهية.

وقد قسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: تناولت فيها أسس انتقادات أبي الحسن للمذهب.

المبحث الثاني: ضمنته أسس اختياراته الفقهية.

الباب الثالث: استعرضت فيه مواقف الفقهاء من انتقادات اللخمي

واختياراته الفقهية، وقد حاولت فيه رصد الآثار التي خلفتها طريقة أبي الحسن في المذهب، وتتبع مواقف الفقهاء منها عبر العصور. ومن أجل تحقيق ذلك ارتأيت انتهاج الخطة الآتية في دراسة محتويات الباب:

لقد قسمت مادة الباب إلى فصلين رئيسين تندرج تحت كل منهما مباحث فرعية متعددة.

الفصل الأول: تناولت فيه بعض الأعلام في المجال النقدي ممن عاصروا أبا الحسن واعتمدوا تبصرته، واستخدموا نفس الأدوات المنهجية المستعملة عنده، وناقشوه في كثير من اختياراته الفقهية، وذلك من أجل المقارنة بين عطائهم في هذا المجال النقدي وعطاء أبي الحسن فيه لتأكيد تلك الخصوصية المشار إليها في منهجه.

وقد تم اختيار ثلاثة أعلام من هؤلاء: أبو عبد الله المازري وإبراهيم بن بشير وابن رشد الجد، لذلك جاء الفصل في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تناولت فيه أبا عبد الله المازري، ومنهجه النقدي، وموقفه من اختيارات شيخه أبي الحسن، وقسمته إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في التعريف بالإمام المازري، تناولت فيه حياته باقتضاب، وأبرزت المعالم الكبرى لشخصيته الفقهية، ومكانته في المذهب المالكي.

المطلب الثاني: تحدثه فيه عن المازري من حيث انتماؤه إلى الاتجاه النقدي في المذهب.

المطلب الثالث: خصصته لبيان موقف المازري من اختيارات أبي الحسن، وقد بينت فيه الجوانب التي انتقده فيها.

المبحث الثاني: تحدثت فيه عن إبراهيم بن بشير، وإسهاماته النقدية، وموقفه من اختيارات أبي الحسن. وقد قسمته إلى مطلبين:

المطلب الأول: تناولت فيه ابن بشير من جهة عضويته في الاتجاه النقدي في المذهب.

المطلب الثاني: سجلت فيه موقف ابن بشير من اختيارات أبي الحسن.

المبحث الثالث: تناولت فيه ابن رشد الجد، ومنهجه النقدي، وموقفه من اختيارات أبي الحسن اللخمي، وقد وزعت مادته على مطلبين:

المطلب الأول: تحدثت فيه عن ابن رشد باعتباره علماً بارزاً في هذا الاتجاه النقدي.

المطلب الثاني: سجلت فيه موقف ابن رشد من اختيارات أبي الحسن اللخمي.

الفصل الثاني: تناولت فيه مواقف بعض الفقهاء في عصور مختلفة من اختيارات أبي الحسن. وقد أشرت فيه إلى أن الفقهاء الذين أوردوا اختياراته في مصنفاتهم كثيرون، لذلك اخترت أن أتناول نماذج منهم فقط أراعي فيها اعتبار الزمان والمكان وخصوصية النموذج المختار.

والفقهاء المختارون في هذا المجال أربعة: عبد الله بن دبوس، وخليل بن

إسحاق، وعلي بن عبد السلام التسولي، وأبو عبد الله الرهوني، وقد أفردت لكل واحد مبحثا مستقلا، لذلك جاء الفصل في أربعة مباحث:

المبحث الأول: أبرزت فيه موقف ابن دبوس انطلاقاً من كتابه «الإعلام بالمحاضر والأحكام»، وهو من فقهاء المغرب في القرن الخامس، وقد اخترته نموذجا لهذه المرحلة لكونه أول فقيه مغربي اعتمد تبصرة أبي الحسن في حدود علمي.

المبحث الثاني: سجلت فيه موقف خليل بن إسحاق انطلاقاً من كتابيه «التوضيح» و «المختصر»، وقد اخترته نموذجاً لفقهاء مصر في القرن الثامن لما تركه من آثار واضحة في المذهب المالكي، ولما كان لموقفه من اختيارات اللخمي من تأثير ملحوظ في أتباعه ومن جاء بعده.

المبحث الثالث: ضمنته موقف أبي عبد الله الرهوني انطلاقاً من حاشيته على شرح الزرقاني على مختصر خليل المسماة «أوضح المسالك وأسهل المراقي إلى سبك إبريز عبد الباقي»، والرهوني من فقهاء القرويين أيضاً، وقد اخترته نموذجا لشراح مختصر خليل ومحشيه باعتبار أن مصنفه المذكور جاء تتويجا لجهود فقهاء القرويين في تنقيح شروح خليل المشرقية.

المبحث الرابع: خصصته لموقف علي بن عبد السلام التسولي من اختيارات اللخمي انطلاقاً من كتابه «البهجة في شرح التحفة»، وهو من فقهاء القرويين في القرن الثالث عشر الهجري، وقد اخترته نموذجاً لشراح تحفة ابن عاصم التي كان لها انتشار واسع في هذه العهود، لما تميز به شرحه المذكور عن غيره من استيعاب لأقوال المالكية ومناقشتها.

الباب الرابع: أوردت فيه اختيارات اللخمي في مختلف الأبواب الفقهية، وقد قسمته إلى فصلين:

الفصل الأول: اختياراته في العبادات

الفصل الثاني: اختياراته في المعاملات

وقد سجلت هذه الاختيارات وجمعتها في باب مستقل، لما تعكسه من جوانب كثيرة لطريقة أبي الحسن النقدية، ولما يتجلى فيها من المعالم الأساسية لشخصيته الاجتهادية.

تلك هي محتويات البحث، والجوانب المدروسة فيه، وقبل تناول مضامينها بالتفصيل أرى من الواجب علي أن أتقدم بخالص عبارات الشكر والثناء إلى أستاذي المشرف فضيلة الدكتور العلامة محمد الروكي الذي تابع خطوات هذا العمل وسددها بتوجيهاته النيرة.

فالله أسأل أن يحفظه ويرعاه ويديم عليه رداء الصحة والعافية، وأن يعينه على القيام بمهامه العلمية، ويبقيه ملاذاً لطلاب العلم وعشاق المعرفة، آمين والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *



الباب الأول

عصر أبي الحسن اللخمي
المحيط والشخصية



الفصل الأول

الوضع السياسي

تمهيد:

عاش أبو الحسن اللخمي في عهد أهم سماته الاضطراب، وتلاحق الفتن على إفريقية والمغرب من داخل البلاد ومن خارجها. فقد عاصر الدولة الصنهاجية في مرحلة تبعيتها لمركز الخلافة الفاطمية بمصر، وعاصرها في عهد استقلالها عنها، وشاهد فتنة الأعراب، وهجومهم الكاسح على مدائن إفريقية وقراها، وتخريبهم للقيروان: عاصمة البلاد السياسية والعلمية.

وقد ابتدأت ولاية الصنهاجيين لإفريقية والمغرب في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وأول أمير منهم تولى الحكم نيابة عن الخليفة الفاطمي، هو يوسف بلكين بن زيري وكان ذلك سنة إحدى وستين وثلاثمائة (٣٦١هـ).

وتذكر كتب التاريخ أن الخليفة الفاطمي: المعز لدين الله، لما عزم على الرحيل إلى مصر استدعى يوسف بلكين وعرض عليه ولاية المغرب نيابة عنه، فاعتذر له، لكنه لم يزل يلح عليه ويرغبه حتى قبل، فأبدى المعز ارتياحه ووصل يوسف بالخلع والأكيسة الفاخرة، وكناه أبا الفتوح ولقبه بسيف الدولة، ورسم له الخطوط العريضة للسياسة العامة التي ينبغي نهجها في إفريقية وسائر بلاد المغرب.

وآخر وصيته له حين أراد وداعه: يوسف: إنْ نسيت شيئاً مما أوصيتك فلا تنس أربعة أشياء: لا ترفع الجباية عن أهل البادية، ولا ترفع السيف عن

البربر، ولا تول أحداً من إخوتك وبني عمك، فإنَّهم يرون بأنهم أحق بهذا الأمر منك، واستوص بالحضر خيراً[1].

وبعد رحيل الخليفة الفاطمي إلى القاهرة باشر يوسف بلكين أمور الحكم وعزم على غزو المغرب لقطع علاقة الأمويين به، فجمع جيوشاً من الصنهاجيين زحف بهم نحو المغرب، وتمكن من هزم كثير من أمراء زناتة، ثم عاد إلى إفريقية ومات في الطريق سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة (٣٧٣هـ) وتولى الحكم بعده ابنه المنصور الذي كان واليا على أشير[2] وسار على نهج أبيه في السياسة العامة تجاه المغرب، لكنه كان ليناً يؤثر السلم على الحرب والرفق على العنف عكس أبيه وجده.

وصفه ابن أبي دينار بقوله: وكان رجلاً عاقلاً عفيفاً عن الدماء يحب الرفق في الأمور، فجبلت الناس على محبته ومهد الأمور بتدبيره وجلب القلوب بإعطائه وتبذيره ... وخرج من القيروان القضاة والأمناء ووجوه الناس قدر مائتي رجل لتهنئته بالملك وتعزيته في أبيه ...

ومما قال لهم: «إنَّ أبي وجدي كانا يأخذان الناس بالقهر وأنا لا آخذ أحداً إلا بالإحسان، ولا أشكر على هذا الملك إلا الله سبحانه»[3].

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٦/ ٢٠٦ . الحلل السندسية في الأخبار التونسية ٢/ ٦١ . والمؤنس في أخبار إفريقية وتونس ص ٩٦ .

(٢) مدينة في جبال البربر بالمغرب مقابل بجاية في البر، كان أول من عمرها زيري بن مناد الصنهاجي. معجم البلدان ١/ ٢٠٢ .

(٣) المؤنس في أخبار إفريقية وتونس ص: ٩٨ .

وقد دام حكم المنصور ثلاثة عشرة سنة، وبعد وفاته سنة ست وثمانين وثلاثمائة (٣٨٦هـ) قام بالملك ابنه باديس الذي تميزت فترة حكمه بحروب طاحنة بينه وبين أعمامه الذين انفصلوا عنه من جهة، وبينه وبين أمراء زناتة مثل زيري بن عطية وفلفل، من جهة أخرى.

فقد ولى أعمامه على بعض الأقاليم رجاء أن يحظى منهم بالدعم والمؤازرة أيام الفتن، لكنهم تخلفوا عنه وخذلوه فقاومهم مقاومة شديدة حتى كسر شوكتهم جميعاً.

كما ثار بالمغرب زيري بن عطية وزحف بجموع من الزناتيين على منطقة أشير التي كان عليها عم باديس: حماد بن المنصور، فبعث إليه باديس جيشاً عرمرماً بقيادة محمد بن العربي عامله على إفريقية، لكن زيري تمكن من إلحاق الهزيمة بابن العربي وجيشه، وظل محاصراً لأشير حتى خرج إليه باديس بنفسه، وأجلاه عنها إلى المغرب.

وقام بالمغرب أيضاً في هذه الفترة فلفل بن سعيد الزناتي وثار على بعض الولايات التابعة لباديس، وكانت بينهما حروب طاحنة آل الانتصار فيها أخيرا إلى باديس[١].

ولما استيقن الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله قوة باديس وشجاعته، بعث إليه بهدية فاخرة تعبيراً عن رضاه بما يصنع، كما جاءه من قبله سجل لقبه فيه بنصير الدولة، كل ذلك من أجل أن يبقى باديس تابعاً للخلافة الفاطمية موالياً لها.

---

(١) الحلل السندسية في الأخبار التونسية ٢/ ٦٢-٦٣.

وقد كانت مجاملة الفاطميين لأمراء الدولة الصنهاجية في هذه المرحلة سياسة ظرفية فرضها عليهم ما كان يبديه الصنهاجيون أحياناً من رغبة في الانفصال عن الخلافة الأم.

وقد ظل باديس يقاوم الثوار ويلاحقهم في كل الأقاليم إلى أن أدركته الوفاة سنة ست وأربعمائة وهو في طريقه إلى مقاومة أمراء زناتة الثائرين بالمغرب[1].

وبعد وفاته عقدت البيعة لابنه المعز الذي كان عمره آنذاك لا يتجاوز ثماني سنوات.

وتعد فترة المعز لإفريقية من أطول فترات حكم الصنهاجيين بها، إذ دامت زهاء تسع وأربعين سنة، وهي مدة لم يبلغها أحد في الإمارة قبله ولا بعده من الصنهاجيين.

وخلال ولايته وقعت أحداث وتطورات لم تعرف لها الدولة الصنهاجية نظيراً في عهدها الطويل الذي دام قرنين من الزمن، من أهمها: انقسام الأسرة الحاكمة إلى قسمين، واستبداد كل منهما بإمارة خاصة، واستقلال الصنهاجيين عن الخلافة الفاطمية وخلعهم لطاعتها وتبعيتها، والقضاء على الوجود الفاطمي بإفريقية، وزحف الأعراب على إفريقية، وما نتج عنه من دمار وخراب لقراها ومدائنها.

وسأتناول هذه الأحداث بكيفية مختصرة مُركزاً على فصولها العامة التي تجلي الوضع وتقرب الصورة.

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٦/ ٢٠٧، والمؤنس ١٠١-١٠٢ .

المبحث الأول

انقسام الدولة الصنهاجية وانفصالها عن الخلافة الفاطمية

المطلب الأول : انقسام الدولة الصنهاجية :

ظلت الدولة الصنهاجية - مذ تأسيسها- موحدة بالرغم من الاختلافات التي كانت تظهر بين الفينة والأخرى بين الأمراء والولاة، إلى أن جاء عهد المعز بن باديس فانقسم ملك صنهاجة إلى دولتين :

دولة آل المنصور بن بلكين أصحاب القيروان .

ودولة آل حماد بن بلكين أصحاب القلعة [1] .

وقد بدأت بوادر الانقسام في عهد باديس بن المنصور حيث كان بينه وبين أخيه حماد أمير القلعة اختلاف حول بعض أقاليم المغرب، وجرى بينهما اقتتال مرير ذهب ضحيته آلاف من الزناتيين والصنهاجيين .

ولما توفي باديس وعهد الأمر إلى ابنه المعز، استغل عمه حماد صغر سنه فأعلن التمرد وأظهر الانفصال وزحف على المدن المجاورة للقلعة .

يقول ابن خلدون: ودخل حماد المسيلة وأشير واستعد للحرب وحاصر باغية وبلغ الخبر بذلك، فزحف المعز إليه وأفرج عن باغية، ولقيه فانهزم حماد وأسلم معسكره وقبض على أخيه إبراهيم، ونجا إلى القلعة، ورغب في

(١) القلعة : مدينة متوسطة بالمغرب الأدنى، كانت قاعدة لأمراء بني حماد الصنهاجيين . معجم البلدان ٤/ ٣٩٠ .

الصلح فاستجيب على أن يبعث ولده ... ورفعت الحرب أوزارها من يومئذ واقتسموا المظلة، والتحموا بالأصهار وتفرق ملك صنهاجة إلى دولتين: دولة آل المنصور بن بلكين، أصحاب القيروان، ودولة آل حماد بن بلكين أصحاب القلعة [1].

وقال ابن أبي دينار: وخرج عن طاعته عمه حماد بالمغرب وحاصر أشير فزحف إليه المعز بعساكر لا تحصى، وكانت بينهما وقعات وحروب انتصر فيها المعز على عمه، وآخر الحال رجع إلى الطاعة، وبعث ولده بكتاب يسأل فيه العفو عما سبق منه فعفا عنه [2].

وبعد حصول العفو تم الصلح بينهما على أن يستقل حماد بالمسيلة وطبنة والزاب وأشير وتاهرت وما يفتح من بلاد المغرب.

المطلب الثاني: انفصال الدولة الصنهاجية عن الخلافة الفاطمية:

إنَّ الخلافة الفاطمية بالرغم من نشوئها في إفريقية وبقائها بها أكثر من قرن- لم تستطع إقناع الشعب باعتناق مذهب التشيع، فقد سخرت سلطانها وجندت دعاتها وعلماءها لنشر مذهبها في ربوع إفريقية والمغرب، لكن كل ذلك لم ينفعها في استمالة العامة عن مذهب أهل السنة الذي كان فيهم متجذرا وكانوا لا يبغون عنه حولا مهما كلفهم ذلك من ثمن، ولم تكتسب من الأتباع في العقيدة سوى ثلة قليلة.

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٦/ ٢١٠ .

(٢) المؤنس ص: ١٠٣-١٠٤ .

فقد كان سكان إفريقية متضايقين بوجود الروافض وأتباع العبيديين ببلادهم وما غضوا الطرف عنهم إلا خوفاً من بطش السلطة الحاكمة.

وقد أدرك ذلك جيدا الأمراء الصنهاجيون الذين كانوا تابعين للفاطميين، لذلك راودهم التفكير بالانفصال منذ وقت مبكر من قيام دولتهم، ولمحوا له في كثير من مواقفهم، وظلوا يبحثون عن الفرصة المناسبة لقطع الصلة بالعبيديين، إلى أن جاء عهد المعز بن باديس فأعلن الاستقلال الشامل، وقطعت جميع الأواصر التي كانت تجمع الدولة الصنهاجية بالخلافة الفاطمية.

إنَّ مؤشرات الانفصال ظهرت في عهد المنصور بن بلكين، وقد عبر عن ذلك في أول كلمة له أمام الوفود التي جاءت لتهنئته بالملك حيث قال: إنَّ أبي وجدي أخذا الناس بالسيف قهرا وأنا لا آخذهم إلا بالإحسان، وما أنا في هذا الملك ممن يولى بكتاب ويعزل بكتاب، لأني ورثته عن آبائي وأجدادي، وورثوه عن آبائهم وأجدادهم حمير[1].

وهذا التصريح أغضب الخليفة الفاطمي: العزيز بالله، لما فهم منه نوايا الانفصال، وأخذ يصطنع العراقل للمنصور ليضعف نفوذه في إفريقية، فقد أرسل داعياً له يسمى أبا الفهم الخرساني، إلى قبائل كتامة ليدعوهم إلى طاعته، ولما التفوا حوله كون منهم جيشاً كبيراً وقوي نفوذه بالمنطقة.

وحين أخبر المنصور الخليفة الفاطمي العزيز بالله بأمر أبي الفهم نصحه

---

(١) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ١/ ٢٤٣.

بعدم التعرض له، فغضب المنصور وهاجم أبا الفهم وشتت جموعه. وعندما أدراك العزيز بالله فشل خطته عاد إلى سياسة الملاطفة، وجامل المنصور بهدية نفيسة [١].

ولما تولى المعز بن باديس الحكم أظهر نيته في الاستقلال أيضاً، وقد كان في بداية أمره لا يظهر القطيعة للفاطميين، غير أن مواقفه كانت تعبر أحياناً عن إرادة الانفصال، وكان الخليفة الفاطمي يدرك ذلك جيدا.

لذلك حاول استرضاءه بإطلاق لقب شرف الدولة عليه وإرسال مزيد من الهدايا إليه.

يقول ابن عذارى: وفي أواخر سنة سبع وأربعمائة (٤٠٧هـ) وصل المعز ابن باديس سجل من الحاكم خاطبه فيه بشرف الدولة ... [٢].

لكن المعز رغم إظهاره السرور بهذه الهدايا والألقاب فإنَّ عزمه على قطع الصلة بالفاطميين كان قرارا لا رجعة فيه، وكان ينتظر الفرصة المناسبة لإعلان ذلك، وقد احتفظ بالعلاقة مع الفاطميين على ما كان فيها من توتر وفتور إلى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة (٤٣٣هـ) وفي هذه السنة أعلن ولاءه للدولة العباسية وورد عليه عهد القائم بأمر الله العباسي [٣].

---

(١) المغرب الكبير ٢/ ٦٥٣-٦٥٤.

(٢) البيان المغرب ١/ ٢٦٩.

(٣) البيان المغرب ١/ ٢٧٥، تاريخ ابن خلدون ٦/ ٢١١.

ثم مضى في مشروع الاستقلال وأخذ يقطع كل ما له صلة بالفاطميين، ففي سنة أربعين وأربعمائة (٤٤٠هـ) أمر بأن يدعى على منابر إفريقية للعباس بن عبد المطلب، وتقطع دعوة الشيعة العبيديين فدعا الخطباء للخلفاء الأربعة وللعباس ولبقية العشرة [١].

وفي سنة إحدى وأربعين وأربعمائة أمر بتبديل سكة العبيديين وزوال أسمائهم من جميع الدنانير والدراهم، وقرر عقوبة شديدة لمن وجد بحوزته دنانير تحمل أسماء بني عبيد، كما أمر بإحراق بنودهم وراياتهم [٢] فلم يعد هناك شيء يدل على ارتباط إفريقية بالخلافة الفاطمية.

وحين يئس المنتصر الفاطمي من عودة المعز إلى استئناف العلاقة به فكر في الانتقام منه، ومن دولة الصنهاجيين عموما، واستشار وزيره الحسن بن علي اليازوري في ذلك فأشار عليه بإعطاء الإذن لأعراب الصعيد ليجتازوا النيل، ومنحهم ما يفتحونه ويسيطرون عليه من بلاد المغرب، ودفعهم إلى محاربة الصنهاجيين، فاقتنع المستنصر بوجاهة هذا الرأي [٣].

---

(١) البيان المغرب ١/ ٢٧٧، تاريخ ابن خلدون ٦/ ٢١١

(٢) البيان المغرب ١/ ٢٧٨-٢٧٩، تاريخ ابن خلدون ٦/ ٢١١ .

(٣) المغرب الكبير ٢/ ٦٦٧ .

المبحث الثاني
دخول أعراب بني هلال
وما أعقب ذلك من الاضطرابات السياسية

المطلب الأول: دخول الأعراب إلى إفريقية وتخريبهم لقراها ومدنها:

كان هؤلاء الأعراب يسكنون صعيد مصر، وهم بطون من قبائل بني هلال وبني سليم، وكانوا مصدر شغب واضطراب في المنطقة، يعيشون على النهب والسطو والهجوم على القرى المجاورة والمارة الغرباء.

وقد جمعتهم الدولة الفاطمية في صعيد مصر لتضبط تحركاتهم ويسهل عليها مراقبتهم، ومنعتهم من عبور النيل حماية لسكان الحواضر من شرهم.

وحين أعلن المعز بن باديس انفصال الدولة الصنهاجية عن الخلافة الفاطمية لم يجد المستنصر بالله الفاطمي وسيلة للانتقام منه أفضل من إرسال هؤلاء الأعراب المتوحشين إلى بلاد المغرب، للاستيلاء على مدنه وقراه، وإسقاط حكم الصنهاجيين، أو إضعاف نفوذهم على الأقل.

وكانت خطة ناجحة أصابت كل أهدافها بدقة، وفي وقت وجيز وترتب عليها من النتائج أكثر مما كان الخليفة الفاطمي ينتظره ويريده، إذ بمجرد عبور هؤلاء الأعراب النيل بدأ النهب والتخريب في جسم الدولة الصنهاجية وبدأ فسادهم ينتشر في مدائن إفريقية وقراها انتشار النار في الهشيم.

ويظهر أن المعز بن باديس لم يكن على وعي بعقلية هؤلاء الأعراب

وبطبائعهم المجبولة على العصيان، واستمراء الدمار، وقد قاده إعجابه بشجاعتهم وما لاحظه من كثرة عددهم إلى التفكير في اتخاذهم جندا له ليتخلص من إخوانه وبني عمه الصنهاجيين الذين لم يكونوا محل ثقة عنده.

جاء في البيان المغرب: وأقاموا (أي الأعراب) بناحية برقة، ومضت الأيام على ذلك مدة، ثم قدم منهم مؤنس بن يحيى الريحاني على المعز، وكان المعز كارها لإخوانه صنهاجة محبا للاستبدال بهم حاقداً عليهم، ولم يكن يظهر ذلك لهم، فلطف عنده مؤنس هذا وكان سيداً في قومه شجاعاً عاقلا فشاوره المعز في اتخاذ بني عمه رياح جنداً، فأشار عليه بأن لا يفعل ذلك، وعرفه بقلة اجتماع القوم على الكلمة، وعدم انقيادهم إلى طاعة، فألح عليه في ذلك إلى أن قال له: إنَّما تريد انفرادك حسداً منك لقومك، فعزم مؤنس على الخروج إليهم بعدما قدم العذر وأشهد بعض رجال السلطان، ثم رجع متوجها نحوهم فنادى في القوم وحشدهم ووعدهم وغبطهم ووصف لهم كرامة السلطان والإحسان إليهم. ثم قدم في ركب منهم لم يعهدوا نعمةً ولا طالعوا حاضرةً، فلما انتهوا إلى قرية تنادوا: هذه القيروان! فنهبوها من حينها [١].

وبالرغم من هذه الخيانة التي أكدت صدق ما قاله مؤنس في بني عمه، لم يعدل المعز عن رأيه ولم يقتنع بشهادة مؤنس، بل ذهب إلى حد اتهامه باصطناع هذه الواقعة ليؤكد صحة قوله ونصيحته، وقال: إنَّما فعل مؤنس هذا ليصحح قوله ويظهر نصحه.

---

(١) البيان المغرب ١/ ٢٨٨-٢٨٩ .

ثم أمر بثقاف أولاده وعياله، وختم على داره حتى يعلم ما يكون من أمره فلما بلغ مؤنساً ما فعل بأهله وولده اشتدت نكايته وعظم بلاؤه وقال: قدمت النصيحة فحاق الأمر بي، ونسبت الخطيئة إلي، فكان أشد إضراراً من القوم[1].

وقد ظل المعز مدة يطمع في دخول هؤلاء الأعراب تحت طاعته، وبعث إليهم أعيان البلد وأكابر الفقهاء ليطمئنوهم على أحوال أسرة زعيمهم مؤنس، وأخذ عليهم المواثيق والعهود بالرجوع إلى الطاعة، لكنهم سرعان ما نكثوا وعادوا إلى ممارسة النهب والتخريب والدمار.

وحين أدرك المعز أن فريسته فيهم كانت مخطئة، وتأكد له عدم انقيادهم لأي سلطان أو قانون إلا لسلطان القوة والقهر، استعد لمواجهتهم وإجلائهم عن الأقطار التي بسطوا فيها نفوذهم.

وأول مواجهة بينهما كانت سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة (٤٤٣هـ)، وقد قدرت جيوش المعز بثلاثين ألفا فيها الصنهاجيون والزناتيون والبربر والعبيد وبقايا عرب الفتح، وخرج المعز بنفسه في هذه المواجهة، وكان يظن أنها ستكون النهاية الأبدية لفتنة هؤلاء الأعراب، لكن الذي حدث - ولم يكن المعز يتوقعه- هو خذلان بعض جيوشه له، إذ بمجرد أن تراءا الجمعان انضموا إلى صفوف الهلاليين، وفرت جيوش زناتة وصنهاجة، وتركوه مع عبيده وبعض الصنهاجيين ليواجه هؤلاء الأعراب الذين أجمعوا أمرهم وعشائرهم لكسر شوكته.

---

(١) البيان المغرب ١/ ٢٨٩ .

وقد استبسل المعز وثبت في الميدان وثبت مع عبيده وقاتلوا الأعراب قتالا شديدا وسقط عدد كبير من العبيد، غير أن الدائرة في نهاية المطاف كانت عليه، ففر بمن معه إلى القيروان تاركا كل العتاد والمتاع للعدو، فكانت هزيمة نكراء.

ولما أحس المعز بعجزه عن مواجهة هؤلاء الأعراب، ركن إلى الصلح وأباح لهم دخول القيروان سنة تسع وأربعين وأربعمائة (٤٤٩هـ) ليشتروا ما يحتاجونه من الأمتعة والغذاء ظاناً أنهم سيدخلون لقضاء حوائجهم ويخرجون دون أن يعيثوا فساداً في المدينة.

لكن ظنه كان مخطئاً، إذ بمجرد دخولهم إلى القيروان سارعوا إلى النهب كعادتهم وخربوا كل شيء أتوا عليه، ودمروا المعالم الحضارية، وزرعوا رعبا شديدا في سكان القيروان، مما جعل العديد منهم يفر إلى المناطق الآمنة، وكان من الفارين عدد كبير من الفقهاء، منهم أبو الحسن اللخمي الذي اختار التوجه إلى مدينة سفاقس[١].

كما فر المعز بن باديس أيضاً لما رأى أن القيروان أصبحت خراباً يباباً، وتوجه إلى مدينة المهدية التي كان ابنه تميم واليا عليها، وبقي بها مدة حزيناً إلى أن توفي سنة أربع وخمسين وأربعمائة ودفن برباط المنستير مدفن آبائه[٢].

---

(١) جاء في هامش كتاب العمر: كان اسم سفاقس يكتب قديماً بالسين، ثم حول في حدود القرن الثامن الهجري فصار يرسم بالصاد، وفي نظرنا أن رسمها بالسين أولى وأقرب للمنطق الجاري على الألسن. العمر ١/ ٢٩٢.

(٢) انظر تفاصيل هذه الفتنة الأعرابية في المصادر الآتية: البيان المغرب ١/ ٢٧٧، المؤنس ص ١٠٦، الحلل السندسية ٢/ ٦٤، المغرب الكبير ٢/ ٦٦٨.

- ولاية تميم بن المعز:

بعد وفاة المعز بن باديس تولى الحكم ابنه تميم الذي كان واليا على المهدية منذ سنة خمس وأربعين وأربعمائة (٤٤٥هـ).

وإذا كان المعز قد استطاع ضبط الأوضاع الداخلية للدولة قبل دخول الأعراب إلى إفريقية، فإنَّ ابنه تميما قد اتسع عليه الخرق وكثر عليه الثوار، وخرج عليه معظم الأقاليم الإفريقية حتى إنَّه لم يعد يسيطر إلا على المناطق الساحلية.

يقول حسن حسني عبد الوهاب واصفاً الظرف الذي تولى فيه تميم الحكم: وجملة ما بقي تحت سلطته يمتد على ساحل البحر من سوسة إلى قابس لا غير، وأمَّا داخل القطر، كتونس والقيروان والجريد فكان بيد أمراء صغار من الأعراب وغيرهم، أعلنوا الاستقلال لضعف الدولة وظهور الهرم فيها، وأصبحت المملكة التونسية أشبه شيء بالأندلس على عهد ملوك الطوائف لما استأثر كل زعيم بقلعة أو قلعتين[1].

غير أنَّ تميم بن المعز- بالرغم من هذا الظرف الصعب الذي تقلد فيه أمر الحكم - تمكن من قمع الثوار واسترجاع كثير من الأقاليم التي كانت قد أعلنت انفصالها.

وهكذا استطاع في سنة خمس وخمسين وأربعمائة أن يسترجع سوسة التي كان أهلها قد أعلنوا التمرد، فتحها عنوة، وعفا عن سكانها.

ثُمَّ أرسل جيشاً عظيماً إلى تونس حين أظهر حاكمها ابن خراسان

---

(١) خلاصة تاريخ تونس ص١١٤ .

العصيان، وحاصرها مدة أربعة عشر شهراً اضطر أهلها تحت وطأة الحصار إلى قبول الصلح وفق الشروط التي أملاها عليهم تميم.

كما جهز جيشاً آخر وأرسله إلى القيروان التي كان عليها القائد بن ميمون الصنهاجي فأرجعها إلى حظيرة مملكته بعدما فر ابن ميمون إلى الناصر بن علناس حاكم القلعة [١].

وفي سنة ست وخمسين وأربعمائة (٤٥٦ هـ) أي بعد أقل من سنتين من توليه السلطة، أعلن حمو بن مليل البرغواطي حاكم سفاقس تمرده أيضاً، وجمع حشداً من الأعراب كون بهم جيشاً كبيراً زحف به على المهدية، مقر تميم طامعاً في السيطرة على البلاد، لكن تميماً خرج إليه بعساكره قبل أن يصل إلى المهدية، فكسر شوكته وشتت جموعه، يقول ابن عذارى: وفي سنة ست وخمسين وأربعمائة (٤٥٦ هـ) زحف إلى المهدية حمو بن مليل البرغواطي الثائر بمدينة سفاقس بمن استعان به من العرب، فورد خبره على تميم فسار إليه، ومعه طائفة كبيرة من زغبة ورياح، وكان مع حمو طائفة من عدي والأثبج فاقتتل الفريقان ثم ولت طائفة حمو أدبارها فأخذتها السيوف وتولتها الحتوف [٢].

وفي عهد تميم بن المعز دخل النصارى مدينة المهدية واستولوا عليها، فقد استغلوا غياب تميم الذي كان محاصراً بجيوشه مدينتي قابس وسفاقس، فانقضوا على المهدية وزويلة، وحين أخبر تميم بذلك عاد إلى المهدية فبذل للنصارى أموالاً طائلةً مقابل خروجهم منها [٣].

---

(١) تاريخ ابن خلدون ٦/ ٢١٢، المؤنس ص: ١٠٧.

(٢) البيان المغرب ١/ ٢٩٩.

(٣) تاريخ ابن خلدون ٦/ ٢١٢.

ولن أدخل في تفاصيل ما حصل بين تميم والنصارى، وما قام به من حملات ضدهم لأن ذلك وقع بعد وفاة أبي الحسن اللخمي، فوفاته كانت سنة ثمان وسبعين وأربعمائة (٤٧٨هـ) وهجوم النصارى على إفريقية بدأ سنة ثمانين وأربعمائة (٤٨٠هـ).

المطلب الثاني: مدينة سفاقس ووضعها السياسي في عهد أبي الحسن اللخمي:

أشرت سابقاً إلى أنَّ أبا الحسن غادر القيروان بعد هجوم أعراب بني هلال عليها سنة تسع وأربعين وأربعمائة (٤٤٩هـ) ونزل بمدينة سفاقس واستقر بها [(١)].

وهذه المدينة التي قضى بها أبو الحسن اللخمي بقية عمره تقع على شاطئ البحر الشرقي، وتحدها شمالاً ولايتا سوسة والقيروان، وجنوباً ولاية قابس، وغرباً ولاية قفصة، وشرقاً البحر [(٢)].

وصفها أحمد بن علوان الدرعي بقوله: وسفاقس حصن مسور في أرض قفراء جدبة يابسة بيضاء لا نبات فيها، وقبالتهم في البحر جزيرة قريبة فيها رياضهم وأشجارهم، وثمارهم ونخيلهم، يقطعون إليها بالصنادل في بحر قصير لا تجري به السفن الكبار، وذلك من الأسباب التي منع الله سفاقص وجربة من النصارى دمرهم الله [(٣)].

ووصفها التجاني في رحلته بقوله: دخلتها فرأيت مدينة حاضرة ذات

---

(١) أول من اختط سور سفاقص وجعلها مدينة، أحمد بن الأغلب من أمراء الأغالبة.
انظر: نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار ٢/ ١٩٣.

(٢) تاريخ سفاقص ١/ ٢٠.

(٣) الحلل السندسية للسراج ١/ ٣١٣.

سورين يمشي الراكب بينهما، ويضرب البحر في الخارج منهما، وكان بها قبلُ غابة زيتون ملاصقة لسورها فأفسدتها العرب، فليس بخارجها الآن شجرة قائمة، وفواكهها مجلوبة من قابس، وماؤها شراب لا يستساغ ... ويصطاد بها من الأسماك ما يفوت الإحصاء، وببحرها يوجد صوف البحر الذي يعمل منه الثياب الرفيعة الملوكية ... ومرساها مرسى حسنة ميتة الماء، والماء يمد بها ويجزر عنها كل يوم، فإذا جزر استوت السفن عن الحمأة، وإذا مد عامت[1].

وولاتها كانت تتردد عليها من قبل صنهاجة إلى أن ولى المعز بن باديس عليها منصور البرغواطي الذي كان معروفاً بشجاعته وإقدامه، وقد حاول بعد تحكمه في أوضاع المدينة أن يتمرد ويثور مستعيناً ببعض الأعراب الذين دخل معهم في حلف.

بيد أنَّ ابن عمه حمو بن مليل لم يترك له الفرصة للتمرد فقد باغته وقتله غدراً في الحمام، وكان ذلك سنة إحدى وخمسين وأربعمائة، أي بعد استقرار أبي الحسن اللخمي في هذه المدينة بنحو سنتين.

وحين علم حلفاؤه من العرب بما جرى له بادروا إلى محاصرة حمو بسفاقص للانتقام منه. ويظهر أن حمو كان يفهم قصد هؤلاء العرب من حصاره، لذلك بعث إليهم يسألهم هل تريدون المال أو تريدون الأخذ بالثأر لابن عمه منه، فأجابوهم بأنهم لا يدخلون في شأن الدماء، وإنَّما غرضهم المال، فالتزم لهم بالقدر الذي طلبوه وعجل لهم بجزء منه ففكوا عنه الحصار، وصفا له الجو[2].

---

(١) رحلة التجاني ص: ٨٣.

(٢) نزهة الأنظار لمحمود مقديش ٢/ ١٩٣، والحلل السندسية ١/ ٣١٣.

وقد بقي حمو بن مليل حاكماً على سفاقص طيلة عهد المعز بن باديس، ولم يكن يظهر نيته في الانفصال، وبعد وفاة المعز وتولية ابن تميم السلطة، أبدى العصيان وأخذ يثور على المناطق المجاورة بعدما حالف جماعة من عرب عدي وأثبج.

وكان مصدر شغب طيلة عهد ولاية تميم، وصنع له متاعب كبيرة، وهو أحد الأسباب في هجوم النصارى على شمال إفريقية، وقد ظل مستبداً بسفاقص إلى سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة (٤٩٣هـ) حيث خرج إليه تميم بنفسه في حشد كبير من جيوشه، فأجلاه عنها وفر إلى قابس واستجار بمكي ابن كامل الرياحي[١].

وبذلك وضع تميم حداً لهذا الثائر الذي ظل زهاء اثنتين وأربعين سنة يقلقه ويقض مضجعه، وخلص مدينة سفاقص من قبضته.

ولعلَّ هذا الاضطراب السياسي الذي عرفته مدينة سفاقس ونواحيها في عهد أبي الحسن اللخمي هو السبب في عدم مرور كثير من الرحال إلى المشرق بها في هذه المرحلة، إذ يلاحظ أن الوافدين من الأندلس كانوا يمرون بالمهدية وينزلون بها لا يعرجون على سفاقس بالرغم من وقوعها على الساحل وقربها من المهدية.

* * *

(١) الحلل السندسية ١/ ٣١٤.

الفصل الثاني
الوضع الفكري

المبحث الأول
علاقة العلماء بالسلطة الحاكمة

المطلب الأول: صراع أهل السنة مع العبيديين وأتباعهم:

لقد دخل الفكر السني وعقيدة السلف إلى بلاد إفريقية مع الفاتحين الأول، ثم مع العلماء الأوائل الذين أدخلوا فقه الإمام مالك وعلم أهل المدينة إلى المغرب، وسرعان ما انتشر التوجه السني في ربوع البلاد وتجذر في نفوس العامة والخاصة، وصار مذهبا راسخا لدى الجميع لا يرضون به بديلا مهما كلفهم ذلك من ثمن.

وحين ابتليت البلاد باستيلاء العبيديين، واتخاذهم القيروان مركزا لخلافتهم، وقع صدام بين عامة الشعب المتشبع بالفكر السني وبين حكام العبيديين ودعاتهم الذين جندوا كل إمكاناتهم المادية والمعنوية لفرض مذهبهم على السكان.

وقد تفطن علماء السنة منذ الوهلة الأولى لخطورة الفكر العبيدي الوافد، وما انطوى عليه من مبادئ منافية لعقيدة الأمة، فصنفوه في خانة الابتداع والضلال وحذروا العامة منه.

وحين أفتى أبو إسحاق التونسي بخلاف ما أفتى به غيره من الفقهاء ثار

عليه العلماء والعامة وأنكروا عليه ذلك بشدة وكاد الأمر ينتهي إلى قتله لولا رجوعه عن فتواه وإعلانه التوبة مما صدر منه.

وذلك أنَّ أبا إسحاق أفتى بأنَّ العبيديين على ضربين: «أحدهما كافر مباح الدم، والضرب الآخر هم الذين يقولون بتفضيل علي على سائر الصحابة، لا يلزمهم - أي الكفر - ولا تبطل نكاحاتهم، وشاعت فتواه فأنكرها جميع فقهاء إفريقية بالقيروان وغيرها ... وأرسلوا إلى أبي إسحاق أن يعاود النظر، وأن يرجع، فأبى إباءاً شديداً وخالف الجميع، واستحقر شأن مخالفته، وانتهت القصة إلى السلطان المعز فجمعهم ببعض الجمع عنده في المقصورة وناظروه، فأظهر الإنابة إلى قولهم والرجوع إليهم»[1].

لكنه لما خلا بأصحابه وأنكروا عليه رجوعه على ذلك عاد إلى فتواه وتمادى على رأيه « فأطلق الفقهاء الفتيا عليه بمقالته هذه بالتضليل والتبديع، وقال فيها الشعراء قصائد كثيرة ...

ثم أمر السلطان بسجل سيئ في القصة من التبري من قوله ... وأمر بقراءته يوم الجمعة على المنبر، ثم أمر بإحضاره إلى المقصورة في ذلك اليوم إثر الصلاة، وأحضر معه الفقيه أبا القاسم اللبيدي بقية مشيخة الفقهاء وكبيرهم، والفقيه أبا الحسن بن المقرئ، والقاضي أبا بكر بن أبي محمد بن أبي زيد خاصة من بين سائر الفقهاء، وكان هذان الفقيهان من أشد الناس، وحكم في المسألة اللبيدي، فحكم بأن يقر بالتوبة على المنبر بمشهد جميع الناس، وأن يقول: كنت ضالاً فيما رأيته ونطقت به ثم رجعت عن ذلك إلى مذهب

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ٦٠ .

الجماعة، فكانوا على ذلك، وكأنه استعظم الأمر على المنبر، وقال: ها أنا أقول هذا بينكم، فساعدوه وقنعوا منه بقول ذلك بحضرة السلطان والجماعة، وأن يقوله بمجلسه ويشيعه عن نفسه(١).

إنَّ حكم الأفارقة على العبيديين بالزندقة، كان أهم عائق أمام دعاتهم المكلفين بنشر مذهبهم وإشاعته في النَّاس، إذ لم يستطع هؤلاء الدعاة - بالرغم من مساندة السلطة لهم - أن يستميلوا إليهم سوى ثلة قليلة طوال حكم الفاطميين، وكان معظمهم من العوام.

ومن هذه القناعة الراسخة لدى الإفريقيين قاطبة إزاء العبيديين، انطلقوا في مواجهتهم، لذلك جاءت مقاومتهم للمد الفاطمي شاملة استعملت فيها كافة الوسائل والأساليب المناسبة، والإمكانات المتاحة، وإليك أهم مراحل هذه المقاومة وتجلياتها.

أ- الجدل والمناظرة:

لما انتشر دعاة العبيديين في ربوع البلاد يعرضون على الناس الفكر الشيعي العبيدي، ويغرونهم بالدخول في مذهب الفاطميين، تصدى لهم العلماء وناقشوهم فيما يدعون إليه شكلا ومضمونا، وناظروهم بقوة وصرامة، واستطاعوا بما عقدوه من مجالس المناظرة معهم، وبما ألفوه من كتب خاصة في الرد عليهم أن يفندوا مزاعمهم، ويهدموا بنيان دعوتهم القائم على أسس واهية مغشوشة.

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ٦١ .

إننا حين نستعرض مسيرات علماء السنة في هذه المرحلة، ونرصد فيها مختلف أشكال المواجهة العلمية مع الفكر العبيدي وحماته، نجد مواقف كثيرة تعبر كلها عن تمكن حاملي الفكر السني من أدوات الحجاج، وتفوقهم في أساليب المناظرة، وصرامتهم في دحض أدلة الآخرين.

ومن ذلك ما تحكيه كتب التراجم عن أبي محمد بن عبد الله الشهير بابن التبان (ت ٣٧١هـ)، جاء في «معالم الإيمان»: أن عبد الله المحتال عامل العبيديين على القيروان كان شديد الطلب للعلماء ليشرقهم - أي ليجعلهم على مذهب الشيعة، وكانوا يُسَمَّوْنَ حينئذ بالمشارقة - فدعا يوماً جماعةً من العلماء منهم: أبو محمد بن التبان، وأبو القاسم بن شبلون، وأبو محمد بن أبي زيد، وأبو الحسن القابسي، ليفرض عليهم مذهب الشيعة، فانتدب ابن التبان للحديث باسم هؤلاء العلماء بعد أن طلب منهم البقاء في منازلهم وعدم الاستجابة لدعوة المحتال، ولما دخل على المحتال قال له: لقد جئتك من قوم إيمانهم مثل الجبال أقلهم يقيناً أنا.

وكان في مجلسه دعاة للعبيديين، وفيهم أبو طالب، وأبو عبد الله: الداعيان المشهوران لدى الخاص والعام، وطلب منه أن يناظرهما في فضائل أهل البيت، فقبل ذلك دون أن يبدي أي تردد أو تخوف، ثم التفت إليهما قائلاً: ما تحفظان في هذا الموضوع؟ فأجاب أبو طالب: أنا أحفظ حديثان، ثم أجاب أبو عبد الله: وأنا أحفظ حديثان أيضاً. (هكذا بالرفع لحناً منهما). ثم قال ابن التبان للمحتال: وأنا أحفظ في ذلك تسعين حديثاً، فالأولى بهما الرجوع إليَّ.

هكذا انطلق الحوار بين ابن التبان وبين هؤلاء، ثم استرسل الطرفان في المناظرة فقال المحتال لابن التبان: يا أبا محمد، من أفضل، أبو بكر أو علي؟ فأجاب: ليس هذا موضعه، فقال المحتال: لا بد! فقال ابن التبان: أبو بكر أفضل من علي. فقال أبو عبد الله - أحد الداعيين المختارين لهذه المناظرة -: يكون أبو بكر أفضل من خمسة جبريل سادسهم؟ فقال ابن التبان: يكون علي أفضل من اثنين الله ثالثهما؟ أقول لك ما بين اللوحين وتقول لي أخبار الآحاد؟ فضاق المحتال ذرعاً بهذا الجواب المفحم، فقال لابن التبان: من أفضل عائشة أو فاطمة؟ فلم يبد رغبة في الإجابة، وآثر عدم الخوض في هذه المسألة الحساسة، لكن المحتال ألح عليه، وأرغمه على إظهار رأيه فيها، فلمَّا لم يجد بداً قال: عائشة وسائر أزواج النبي ﷺ أفضل من فاطمة، واستشهد بقوله تعالى: ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، فتصدى له بعض الدعاة الذين حضروا المجلس وقال له: أيما أفضل، امرأة أبوها رسول الله ﷺ وولداها الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، أو امرأة أمها رومان، وأبوها عبد الله ابن أبي قحافة؟

قد ظن الداعية أنَّه بهذا الرد سيخرص لسان ابن التبان ويلزمه بالحجة، غير أن رد ابن التبان كان أقوى وألزم، وقد تضمن جوابه إثني عشر وجهاً، منها قوله للداعية أيما أفضل عندك، امرأة إذا طلقها زوجها أو مات عنها تزوجت عشرين زوجاً، أو امرأة إذا مات زوجها أو طلقها لم تحل لمسلم؟ فلم يستطع الداعية أن يجيب بشيء. ومنها أيضاً: أن عائشة رضي الله عنها مع

النبي ﷺ في درجته وفاطمة مع علي بن أبي طالب في درجته ودرجة علي لا تساوي درجة النبي ﷺ ...

فلمَّا تأكد المحتال من انتصار ابن التبان، وانهزام دعاته في هذه المناظرة التي كان ابن التبان يكره الخوض في موضوعها، التجأ إلى وسيلة أخرى كان يظن أنها ستمكنه من جلبه إلى صفه، وهي وسيلة التودد والمدح والدعوة المباشرة الخالية من الجدال والمناظرة، فقال له: يا أبا محمد، أنت شيخ المدنيين، ادخل العهد وخذ البيعة. فأجابه ابن التبان بما يقطع أمله فيه إلى الأبد وبيئسه من استمالة قلوب علماء السنة قاطبة إلى مذهبه فقال له: شيخ له ستون سنة يعرف حلال الله وحرامه، ويرد على اثنتين وسبعين فرقة، يقال له هذا؟ لو نشرتني في اثنين ما فارقت مذهب مالك! فلم يعارضه، وأمر بعض أتباعه أن يخرجوه برفق[1].

وإذا كان ابن التبان لو نشر بمنشار ما تخلى عن عقيدة أهل السنة ومذهب مالك، وهو أقل إيماناً ويقيناً ممن ناب عنهم من العلماء - كما صرح بذلك لعامل القيروان - فكيف يطمع بعد في استدراج هؤلاء العلماء واستمالتهم إلى بيعة العبيديين، وقبول دعوتهم؟.

وجاء في ترجمة محمد بن فتح المعروف بابن شفون (ت ٣١٠هـ): نشأ بالقيروان واقتفى أثر سعيد بن الحداد في الكلام والمناظرة والذب عن مذهب

(١) معالم الإيمان ٣/ ٩١-٩٣. وترتيب المدارك ٦/ ٢٥٣-٢٥٥.

السنة حين أظهر بنو عبيد الفاطميون التشيع في إفريقية، وحملوا النَّاس على القول به، وله مع القوم مواقف دافع عن آراء جمهور الإفريقيين »[1].

ومن المؤلفات التي كتبت خلال هذه المرحلة في الرد على العبيديين ومناقشة مذهبهم، ونقض مبادئه:

أ- كتاب الرد على الشيعة، لإبراهيم بن عبد الله القلانسي (ت ٣٥٩هـ)، وقد امتحن على هذا الكتاب، وعذب من قبل الحاكم الفاطمي أبي القاسم، حيث ضربه أربعمائة سوط وحبسه أربعة أشهر في سجن المهدية المعروف بدار الحرب.

ب- الإمامة والرد على الرافضة، لنفس المؤلف[2].

ج- كتاب أبي عبد الله بن سعدون (ت ٤٨٦هـ) قال عنه عياض: وله تأليف في ذم بني عبيد وأفعالهم القبيحة بالقيروان وغيرها»[3].

ب- تحصين الذات:

من أشكال المقاومة للمذهب الشيعي الفاطمي، عناية علماء السنة بترسيخ العقيدة السنية، ومذهب مالك في نفوس الناشئة، وتلقين مبادئهما لطلاب العلم والعامة في مجالس الدرس والوعظ، فقد استطاعوا بما بذلوه

---

(١) كتاب العمر ١/ ٣٧٧ .

(٢) كتاب العمر ١/ ٣٨٤ .

(٣) ترتيب المدارك ٨/ ١١٣ .

من جهود مضاعفة في هذا المجال أن يلقحوا عامة الشعب، ويكسبوه مناعة قوية ضد الفكر الشيعي الوافد.

وأبرز من كرس جهوده لخدمة هذا الهدف أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ) الذي سخر وقته وعلمه وقلمه وماله لنشر عقيدة أهل السنة، وإظهار المذهب المالكي، وترويض الناشئة على مبادئهما.

ويعد كتابه «الرسالة» من أهم أعماله العلمية التي تنعكس فيها إرادته القوية في تحصين الجيل الناشئ من الأهواء والبدع التي كان مذهب العبيديين مصدرها الأساس.

وقد عبر عن ذلك صراحةً في مقدمتها حين نص على أن الغرض من تأليفها يكمن في تعليم الولدان أمور الديانة، مما تنطق به الألسنة وتعتقده القلوب، وما تعمله الجوارح، كالصلاة وجملا من أصول الفقه وفروعه على مذهب مالك بن أنس- رحمه الله- وعلى طريقته، كما يعلمون حروف القرآن، ليسبق إلى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه، ما ترجى لهم بركته وتحمد لهم عاقبته[1].

وقد رزقت هذه الرسالة قبولاً حسناً لدى عامة الفقهاء والمؤدبين والمتعلمين في مختلف جهات العالم الإسلامي، وتنافسوا في اقتنائها وحفظها، قال الدباغ: فانتشرت الرسالة في سائر بلاد المسلمين حتى بلغت العراق واليمن والحجاز والشام ومصر وبلاد النوبة وصقلية وجميع بلاد

---

(١) انظر: مقدمة الرسالة الفقهية ص ٧-٨.

إفريقية والأندلس والمغرب وبلاد السودان، وتنافس الناس في اقتنائها حتى كتبت بالذهب، وأول نسخة نسخت منها بيعت ببغداد في حلقة أبي بكر الأبهري بعشرين دينار ذهباً»[1].

وقال أيضاً: ولما كان القصد بها أن تعلم لأولاد المسلمين، لم يبق بلد من بلاد الإسلام إلا بلغت إليه[2]. وهذا برهان إخلاص مؤلفها - رحمه الله -.

ومن أجل تحصين الذات أيضاً، اهتم ابن أبي زيد بطلاب العلم، وبشيوخ الفقه، وكانت له عناية فائقة بهم، يتفقد أحوالهم ويواسي المحتاج منهم بماله الخاص.

فقد وصل يحيى بن عبد الله المغربي حين قدم القيروان بمائة وخمسين درهما، وبعث إلى القاضي عبد الوهاب بألف دينار عيناً، فلما بلغته قال: هذا رجل وجبت علي مكافأته فشرح رسالته.

وجهز ابنة الشيخ أبي الحسن القابسي بأربعمائة دينار عينا لئلا ينشغل قلب أبيها بها ويتثاقل عن أداء رسالته العلمية، وبعث إلى الفقيه أبي القاسم بن شلبون - حين مرض- بخمسين ديناراً ذهباً.

ولم يكن الشيخ ابن أبي زيد يعنى بالطلاب ماديا فحسب بل كان يحرص على تحصينهم بمساعدتهم على الزواج يتفهم مشاكلهم ومطالبهم الجنسية ويسعى إلى تلبيتها لهم.

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١١١ .

(٢) معالم الإيمان ٣/ ١١٢ .

فقد ذكر الفقيه أبو بكر الصقلي ابن أبي زيد يوماً في مجلس فتاويه، وذكر بعض فضائله فبكى، وقال لجلسائه: كان أعطاني أيام طلبي عليه بالقيروان جارية، وأن ولدي هذا منها وأشار إلى ولده [١].

وروى سليمان بن محمد المقري عن ثقاة شيوخه أن بعض طلبة الأندلس وصل إلى الفقيه أبي محمد للقراءة عليه فأكرمه وأنزله وأجرى عليه ما يحتاج إليه من نفقة، وجعله إمام مسجده [٢].

وقد خرج هذا الإمام يوماً من داره ليصلي بالنَّاس فأبصر امرأة خارجة من الحمام، وقد كشفت عن وجهها لما نالها من حر الحمام، ولم تظن أن أحداً ينظر إليها، فلمَّا رأته سترت وجهها وانصرفت، لكن الإمام تعلق بها وأخذت من نفسه مأخذاً عظيماً، فتبعها إلى أنَّ دخلت دار الفقيه ابن أبي زيد، ولما رفع رأسه شاهد الفقيه ينظر إليه ويراقب تصرفه، فعاد إلى منزله كئيباً، وتأخر عن الصَّلاة.

ثم لم يلبث ابن أبي زيد أن التحق به في منزله وقال له: يا بني، إنَّما جئت معتذراً من تقصيري في حقك، إذ لم أقم بجميع ما تحتاج إليه، وذلك أني لم أتفقد أنك تحتاج إلى النساء فإنَّك شاب، وها أنا شيخ أحتاج إلى الزيادة من ذلك، فكيف أنت؟ وأما الصبية التي رأيتها خارجة من الحمام فإني ربيتها صغيرة لنفسي وهي لك، فزوجه إياها [٣].

---

(١) نفس المصدر ٣/ ١١٣ .

(٢) نفس المصدر ٣/ ١١٣-١١٤ .

(٣) معالم الإيمان ٣/ ١١٤ .

إنَّ هذا الحرص الشديد والعناية الفائقة من الشيخ أبي محمد بن أبي زيد بشيوخ العلم والطلبة والولدان من أجل نصرة الفكر السني، والمذهب المالكي، وقطع الطريق أمام أهل الأهواء والبدع من الروافض وغيرهم، قد أعلى من شأنه لدى الخاص والعام، وزاد حبه وثقته رسوخاً في النفوس والقلوب.

وإذا كان العبيديون قد ضربوا حصاراً على العلماء وضايقوهم ومنعوا النَّاس من الاتصال بهم، فإنَّ ذلك لم يثن عزم هؤلاء، ولم يصرفهم عن أداء رسالتهم.

فقد كانوا يتخذون كل الوسائل والحيل الممكنة للاتصال بالناس وبخاصة طلاب العلم، حتى إنَّه ذكر عن محمد بن الفتح المؤدب أنه «كان يخرج إلى مقبرة باب سلم فيستتر بحائط يقرأ على أصحابه هناك للخوف من بني عبيد، لأنهم منعوا من بث العلم، وسجنوا العلماء في دورهم»[1].

ج- محاربة كل ما له صلة بالفاطميين، والتضييق على من يركن إليهم:

من أساليب المقاومة التي انتهجها الإفريقيون للحد من المد الشيعي العبيدي وكسر سلطانه، قطع العلاقة مع الفاطميين، ومحاربة كل المظاهر والآثار التي ترمز إلى وجودهم وحصار الموالين لهم وإخراجهم من البلاد، ومن تجليات هذه المقاطعة:

---

(١) نفسه ٣/ ٣٩ .

- **منع إعطاء الزكاة لهم وأخذها منهم:**

وقد أفتى الفقهاء بمنع إعطاء الزكاة لهم، لأنهم لا يقرون بالزكاة، وإنَّما يعتبرونها جزية، وأفتوا بعدم أخذها منهم، لأن أموالهم مغصوبة من الشعب وليست ملكاً لهم.

جاء في ترتيب المدارك: وكتب محرز بن خلف (ت ٤١٣ هـ) العابد إلى أبي بكر الأبهري يسأله عما يأخذ بنو عبيد من الزكاة، فأجاب أنها لا تجزئ. وكذلك قال الجبنياني، والقابسي، لأنهم لا يقرون بالزكاة المفروضة، وإنَّما يأخذونها على أنها جزية، وهم على غير الإسلام [١].

وسأل رجل أبا الفضل عباس بن عيسى الممسي [٢] (ت ٣٣٣هـ) عن رجل من طائفة السلطان أراد أن يودع عنده مائة دينار، فقال له: إذا أودعك إياها ثم أخذها منك لزمك أن تتصدق بمائة دينار من مالك. فقال له: ولم ذلك؟ فقال: لأن هذا الرجل غاصب، وماله ينبغي أن يرده إلى من غصبه منه فإن لم يعرفه تصدق به [٣].

- **مقاطعة صلاة الجمعة:**

كان خطباء الجمعة في عهد الفاطميين والمرحلة الأولى من حكم الصنهاجيين يذكرون أسماء بني عبيد على المنابر ويدعون لخلفائهم، وكان ذلك يضيق على الإفريقيين، لأنهم يعتبرون بني عبيد من الزنادقة المرتدين، فانقطعوا عن حضور الجمعة.

---

(١) ترتيب المدارك ٧/ ١٦٦ .

(٢) نسبة لقرية مُمْسَة بالمغرب، انظر ترجمته في ترتيب المدارك (٥/ ٢٩٧-٣١٠).

(٣) معالم الإيمان ٣/ ٢٨ .

يقول ابن عذارى: لما رحل بنو عبيد إلى مصر لم يزل ملوك صنهاجة يخطبون لهم بإفريقية، ويذكرون أسماءهم على المنابر، وتمادى الأمر على ذلك حتى قطع أهل القيروان صلاة الجمعة فراراً من دعوتهم، وتبديعاً لإقامتها بأسمائهم، فكان بعضهم إذا بلغ المسجد قال سراً: «اللهم اشهد اللهم اشهد» ثم ينصرف فيصلي ظهراً أربعاً، إلى أن تناهى الحال حتى لم يحضر الجمعة من أهل القيروان أحد، فتعطلت الجمعة دهراً، وأقام ذلك مدة إلى أن رأى المعز بن باديس قطع دعوتهم، فكان بالقيروان لذلك سرور عظيم»[1].

- **منع الصلاة في لباس يحمل اسماً من أسماء بني عبيد:**

من تجليات هذه المقاومة، إفتاء بعض العلماء بمنع الصلاة في أي ثوب يحمل أسماء بني عبيد، فقد سئل أبو بكر بن عبد الرحمن، وأبو عمران الفاسي في زمن المعز بن باديس عن الطرز التي فيها أسماء بني عبيد مثل الظاهر والحاكم وغيرهما مما يلبس، أيصلى فيهما؟ فكتب الشيخ أبو بكر: هذا سؤال أحمق أخرق قليل المعرفة.

وأجاب أبو عمران: إنَّما يجب على من بسط الله يده أن يمنع من ذلك[2].

- **قطع السلام عليهم:**

كان بعض الزهاد لا يسلم على العبيديين وأشياعهم إمعاناً في قطيعتهم

---

(١) البيان المغرب ١/ ٢٧٧ .

(٢) معالم الإيمان ٣/ ١٦٧ .

وإقصائهم، من هؤلاء أبو محمد عبد الله بن مسرور التجيبي المعروف بابن الحجام، جاء في معالم الإيمان في ترجمته: كان عالماً صالحاً ورعاً ذا سمت وخشية ... مجانباً لأهل الأهواء والبدع لا يرد السلام عليهم[1].

- إخراجهم من المجالس:

كان بعض العلماء والعباد يمنعون العبيديين ومن والاهم من الدخول عليهم وحضور مجالسهم.

كان أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد السبائي من الزهاد المشهورين في القيروان، وكان الناس يترددون عليه كثيرا يلتمسون دعاءه وبركته، ووقع أن «دخل عليه رجل في جملة الناس من المشارقة (أي من الشيعة)، فلما دغل وسلم رفع الشيخ رأسه وقد احمر وجهه وقام شعره وقال: الشيطان في داري ثلاث مرات ففر المشرقي»[2].

- التضييق على مَنْ يواليهم، أو يدخل في دعوتهم:

لقد سبقت الإشارة إلى أنَّ علماء إفريقية أجمعوا على تبديع بني عبيد ونسبتهم إلى الضلال، ولذلك كانوا ينكرون موالاتهم والانضمام إلى مذهبهم، وقد ذهب بعضهم إلى أنَّ المرء لو خُيِّر بين القتل وبين الدخول في مذهب العبيديين وجب عليه أن يختار القتل.

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ٥٧ .

(٢) نفسه ٣/ ٦٥ .

جاء في ترتيب المدارك: سئل أبو محمد البكراني عمن أكرهه بنو عبيد على الدخول في دعوتهم أو يقتل؟ قال: يختار القتل، ولا يعذر أحد بهذا إلا من كان أول دخولهم البلد قبل أن يعرف أمرهم، وأمَّا بعد فقد وجب الفرار، ولا يعذر أحد بالخوف بعد إقامته، لأنَّ المقام في موضع يطلب من أهله تعطيل الشرائع لا يجوز، وإنَّما أقام فيها من العلماء والمتعبدين على المباينة لهم كي لا يخلو بالمسلمين عدوهم فيفتنوهم عن دينهم.

وعلى هذا كان جبلة بن حمود ونظراؤه: ربيع القطان، وأبو الفضل الممسي، ومروان بن نصرون، والسبائي، والجبنياني يقولون ويفتون[1].

ومن هنا كان من يظهر منه ميل إلى العبيديين من الإفريقيين - أياً كان- يشدد عليه الخناق، ويطارد من قبل الجميع.

لقد كان أبو القاسم البراذعي من أخص تلاميذ أبي محمد بن أبي زيد، وكانت له شهرة واسعة في الوسط العلمي بما قدمه من خدمات جليلة للمذهب المالكي، لكنه لما أظهر الميل إلى بني عبيد، طرد من البلاد، ولم يشفع له مقامه العلمي، ولا خدمته للمذهب المالكي.

قال عياض في ترجمة أبي القاسم المذكور: «ولم تحصل له رئاسة بالقيروان وكان مبغضا عند أصحابه، لصحبته أسباب سلطانها الذين تبرأوا هم منهم، فكان مرفوض القول لديهم، ثقيل المكان عليهم. ويقال، إنَّ فقهاء القيروان أفتوا برفض كتبه وترك قراءتها لتهمته لديهم، وسهل بعضهم في «اختصاره للمدونة» وحده لشهرة مسائله.

---

(١) ترتيب المدارك ٧/ ٢٧٦-٢٧٧.

ويقال، إنَّ الذي مكن تغييرهم عليه أنه وجد بخطه في ذكر بعض بني عبيد وأنسابهم، يتمثل في تقريضهم بهذا البيت المشهور:

أولئك قوم إنْ بنوا أحسنوا البنا
وإن وعدوا أوفوا وإن عقدوا شدوا

ويقال: بل سببه أنه ألف كتاباً في تصحيح نسب بني عبيد، وأنَّه كانت تأتيه صلة إمامهم ...

فلفضته القيروان فلم يستقر بها، فخرج إلى صقلية، وقصد أميرها فحصلت له عنده مكانة »[1].

- رفض تولية القضاء لهم:

رغم ما يتيحه منصب القضاء من فرص الالتقاء بالناس، وتخفيف المعاناة عنهم، فإنَّ علماء إفريقية كانوا يرفضون توليته في ظل الحكم الفاطمي، لأنهم لم يكونوا يعترفون لهم بالشرعية في الحكم.

وقد حاول العبيديون بالرغبة والرهبة أن يسندوا القضاء إلى بعض مشاهير العلماء لتطبيع علاقتهم بالعامة. لكنهم لم يفلحوا في ذلك، ولم يستطيعوا أن يظفروا إلا بأفراد قلائل قبلوا عرضهم بشروط تضمن لهم الاستقلالية في القرار، وتحمي أحكامهم وأقضيتهم من عدم التنفيذ.

---

(١) ترتيب المدارك، ٧/ ٢٥٧-٢٥٨ .

وممن عرض عليه القضاء فرفض:

- أبو بكر بن اللباد، جاء في معالم الإيمان: ورفع لعبيد الله إلى المهدية ليوليه قضاء صقلية فاعتذر، وقال: صرت في حد لو كنت على القضاء لوجب التأخر إلي، فكيف ابتدائي وقد كبر سني، ودخلتني زمانة؟ فأعفاه.

قال ابن ناجي: وهذا أيضاً من لطائف شمائله، وإلا فالشيخ الكبير هو أولى بالقضاء ممن هو دونه[1].

وقد اختار الحاكم العبيدي أبا بكر بن اللباد ليوليه القضاء لأنه كان: «جليل القدر عالماً صالحاً ضربت إليه أكباد الإبل، لأنه كان إماماً في الدين وعالماً في مذهب مالك مع صحبة الصالحين»[2].

- أبو العباس عبد الله بن أحمد الإبياني: «وكان الأمير إسماعيل المنصور ابن القائم ثالث الفاطميين، أشخص أبا العباس إلي القيروان، وعرض عليه قضاء إفريقية فامتنع منه، وبعد إلحاح كبير أعفاه»[3].

وقد وقع اختيار العبيديين على أبي العباس الإبياني لقضاء إفريقية، لأنَّه كان شيخ الفتوى في عهده، قال عنه تلميذه أبو الحسن القابسي: ما رأيت بالمشرق ولا بالمغرب مثل أبي العباس، كان يفصل المسائل كما يفصل الجزار الحاذق اللحم»[4].

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ٢٣.

(٢) نفسه ٣/ ٢٢.

(٣) كتاب العمر ٢/ ٦٣٨.

(٤) نفسه ٢/ ٦٣٧.

وممن قبل القضاء للعبيديين بشروط، أبو عبد الله محمد بن أبي المنصور، فحين أجبره إسماعيل بن أبي القاسم العبيدي على القضاء «اشترط عليه أن لا يأخذ لهم صلة، ولا يركب لهم دابة، ولا يقبل شهادة من طاف بهم أو قاربهم، ولا يركب إليهم مهنئاً ولا معزياً. فأجابه إسماعيل إلى هذا وقبل شرطه وقال له: إذا لم تأخذ صلة فبم تعيش؟ قال: بما أعيش به الآن! قال: فما تركب وأنت شيخ كبير؟ قال: الجامع قريب من داري أستطيع المسير إليه، فسار بالعدل في جميع أقضيته، وكان لا تأخذه في الله لومة لائم»[1].

لكن يظهر أنَّ العبيديين لم يكونوا يلتزمون بتلك الشروط، ويوفون بها للقضاة، وإنَّما كانوا يتظاهرون بالموافقة عليها في البداية ليوقعوا الذي يقبل القضاء في حبائلهم، ويمرروا من خلاله سياستهم وأوامرهم. والدليل على ذلك أنَّ بعض القضاة لما امتنعوا من امتثال أوامرهم نكلوا بهم وأذاقوهم العذاب الشديد.

جاء في معالم الإيمان في ترجمة أبي عبد الله محمد بن إسحاق الجبلي: «ولي قضاء برقة لإسماعيل (إسماعيل بن أبي القاسم المذكور)، وكان ابن الكافي عاملاً عليها، فأتى إليه ابن الكافي فقال له: إنَّ غداً العيد، فقال القاضي: إنْ رئي الهلال الليلة كان ما قلت، وإلا فلا يمكنني أن آمر الناس بالفطر في يوم رمضان، وأتقلد ذنوبهم، فقال له: بهذا وصل إلي كتاب مولاي - يعني إسماعيل -، فالتمس الناس الهلال فلم يروه، فأصبح العامل إلى القاضي بالطبول والبنود وهيئة العيد، فقال القاضي: والله لا أخرج ولا

---

(١) نفسه ٢/ ٦٣٨.

أصلي، ولا أفطر، في يوم من أيام رمضان ولو علقت بيدي! فمضى العامل فجعل من خطب وصلى، وكتب بما جرى إلى مولاه. فلما وصل إليه الخبر أمر بدفع القاضي، فلما وصل إلى القيروان قال له: إمَّا أن تتصل بنا ونعفو عنك، أو نفعل بك ما قلت، فامتنع من الدخول في دعوته، وقال: افعل ما شئت. فنصب له صارياً عند الباب الأخير من أبواب الجامع ... وعلق يديه إليه في الشمس، فأقام كذلك ضاحياً في شدة الحر يومه وليلته، فلما كان بالغد مات ولسانه خارج من العطش، وهو يطلب من يسقيه الماء فلم يسق خوفاً من عامل البلد، فلما مات أخذوه وصلبوه بباب أبي الربيع، وذلك سنة إحدى وأربعين وثلاثمائة رحمه الله[1].

ولما ضاق العلماء ذرعاً بهذه المعاملات الوحشية التي كانت تستهدف المشاهير منهم بالدرجة الأولى، لم يجدوا بداً من إعلان الثورة المسلحة على بني عبيد، وتحريض العامة على قتالهم.

وقد ازدادت الثورات اشتعالاً بعد أن أعلن الخليفة الفاطمي: الحاكم بأمر الله عن مذهبه، وأظهر ما كان يخفيه أسلافه، وقد قاده حمقه وغروره إلى ادعاء معرفة الغيب، وكان يوهم النَّاس بأنَّه يطلع على أسرارهم من خلال إخبارهم ببعض شؤونهم الخاصة التي كانت جواسيسه تطلعه عليها.

وسأقتصر في هذا السياق على ذكر ثورتين شارك فيهما العلماء والعباد إلى جانب العامة، إحداهما وقعت قبل انتقال مركز الخلافة الفاطمية من

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ٤٩ .

القيروان إلى القاهرة، والثانية وقعت بعد انتقالها وبعد إسناد العبيديين إفريقية إلى الأمراء الصنهاجيين ليديروا شؤونها نيابة عنهم.

الثورة الأولى: وهي التي أشعل فتيلها أبو يزيد الخارجي في عهد عبيد الله المهدي الفاطمي.

وقد كان أبو يزيد خارجي المذهب، وكان يطوف في الأرياف يدعو إلى مذهبه، حتى كون أتباعاً كثيرين، فأعلن الثورة ضد العبيديين، وانضم إليه الفقهاء والزهاد والعامة.

وقد ذكر الشيخ النيفر أن أبا يزيد هذا لم يكن يظهر مذهبه، لذلك تبعه الناس، وانضم إليه العلماء والعباد، قال: ومما أعان على اشتعال هذه الثورة وانتشارها، والتهابها التهابا كادت الدولة تعجز عنه، أن أبا يزيد: مخلد بن كيداد، عرف كيف يستغل الموقف، فهو وإن كان من النكارين لكنه كان لا يظهر مذهبه، ويزعم أنه يدعو إلى الحق، فرجا الناس منه الخير والقيام بالسنة، حتى رأوه رجل الخلاص، فلذلك خرج معه الفقهاء والعباد...[1].

غير أن ما نجده في تراجم بعض العلماء الذين خرجوا مع أبي يزيد، يدل على أن الناس كانوا يعرفون مذهبه، ويعرفون أنه من الخوارج، ولم يخرجوا لكونهم رأوا فيه رجل الخلاص، أو لما يرجى فيه من القيام بالسنة، وإنَّما شاركوا معه لاعتقادهم أن خطر العبيديين أكبر من خطر الخوارج في هذه المرحلة، والمصلحة العامة للأمة كانت تقتضي مساندته.

---

(١) المعلم بفوائد مسلم ١/ ٩.

يقول ابن ناجي في ترجمة أبي الفضل عباس بن عيسى الممسي: قال أبو بكر المالكي: رأى - يعني أبا الفضل الممسي - أن الخروج مع أبي يزيد الخارجي، وقطع دولة بني عبيد فرض، لأن الخوارج من أهل القبلة لا يزول عنهم الإسلام ويرثون ويورثون، وبنو عبيد ليسوا كذلك، زال عنهم اسم المسلمين، فلا يتوارثون معهم، ولا ينتسبون إليهم[1].

وقال أبو بكر المالكي في ترجمة ربيع بن سليمان القطان: عوتب ربيع في خروجه مع أبي يزيد إلى حرب بني عبيد فقال: وكيف لا أفعل وقد سمعت الكفر بأذني؟ فمن ذلك أني حضرت إشهاداً كان فيه جمع كثير: أهل السنة والمشارقة، وكان بالقرب مني أبو قضاعة الداعي، فأتى رجل مشرقي من أهل الشرق - أي من الشيعة -، ومن أعظم المشارقة فقام إليه رجل مشرقي وقال: إلى ها هنا يا سيدي ارتفع إلى جانب رسول الله ﷺ - يعني أبا قضاعة الداعي ويشير بيده إليه - فما أنكر أحد شيئاً من ذلك! فكيف يسعني أن أترك القيام عليهم[2].

فهذه التصريحات تدلُّ على أنَّ الناس كانوا على علم بمذهب أبي يزيد، وأن بعضهم امتنع عن الخروج معه لكونه من الخوارج، وعاتب المشاركين معه، كما تدلُّ على أنَّ المنضمين إليه من الفقهاء والزهاد لم يكن هدفهم مناصرته، بقدر ما كان القصد استغلال مبادرته واتخاذها فرصة لإعلان الجهاد ضد العبيديين.

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ٢٩ .

(٢) رياض النفوس ٢/ ٣٣٨ .

وتدلُّ الأعداد الهائلة من الفقهاء والعباد والعامة المشاركين في هذه الثورة إلى جانب أبي يزيد وأتباعه، على أنَّ سكان إفريقية قد ضاقوا درعاً بهؤلاء العبيديين، وأنهم كانوا ينتظرون مبادرة من أي كان للانقضاض عليهم وكسر شوكتهم.

ويحدثنا ابن ناجي عن الجو الحماسي الذي سبق الثورة، وعن الاستعدادات التي اتخذها الناس قبل النزول إلى ساحة المعركة، والانضمام إلى جيش أبي يزيد فيقول: ولما اجتمعوا للخروج عليهم، قال ربيع القطان: أنا أول من يشرع في هذا الأمر، ويخرج فيه، ويندب المسلمين ويحضهم عليه، وتسارع جميع الفقهاء والعباد لذلك.

فلمَّا كان بالغد خرج ربيع وجماعة الفقهاء ووجوه التجار إلى المصلى بالسلاح الشاك، والعدة العجيبة التي لم ير مثلها وضاق بهم الفضاء، وتواعد الناس أن ينظروا في الزاد وآلة السفر إلى يوم السبت، وركب بعض الشيوخ من الموضع إلى الجامع بالسلاح، وشقوا السماط بالقيروان وزادوا في استنهاض النَّاس.

فلمَّا كان يوم الجمعة اجتمعوا في الجامع وركبوا بالسلاح الكامل، وعملوا البنود والطبول، وأتوا بالبنود فركزوها قبالة المسجد المعروف بالحدادين ... فلمَّا اجتمع النَّاس، وحضرت صلاة الجمعة طلع الإمام على المنبر، وخطب خطبة أبلغ فيها، وحرض النَّاس على الجهاد، وأعلمهم بمالهم

فيه من الثواب ... فلمَّا أنهى الصلاة قال للحاضرين: إنَّ الخروج غداً يوم السبت إنْ شاء الله[1].

وقد برهن الفقهاء والصلحاء عن شجاعة نادرة في هذه المواجهة مع العبيديين، وثبتوا في الميدان، وتمكنوا من إلحاق هزيمة نكراء بالفاطميين وأشياعهم، وكادوا يقضون عليهم إلى الأبد لولا خيانة أبي يزيد الذي انسحب بجيشه في آخر لحظة.

قال ابن ناجي: وكان القرويون غلبوا من كان بالمهدية وطمعوا في أخذها فمكر بهم أبو يزيد الخارجي فقال لجيشه: القرويون إذا حكموا على بني عمنا واستأصلوهم يرجعون علينا فلا نقدر عليهم، فإذا كان من الغد والتحم الناس في القتال انعزلوا عنهم حتى تقع الكرة عليهم فنرتاح من شوكتهم ... ففعلوا ذلك، فوقعت الهزيمة عليهم لما سبق من سابق علم الله تعالى باستشهاد من استشهد منهم كأبي الفضل المميسي وربيع القطان ...[2].

وكلام ابن ناجي واضح في أن خيانة أبي يزيد في آخر لحظة هي سبب الهزيمة.

وذكر الشيخ النيفر أنَّ أبا يزيد لم ينسحب، وإنَّما ظل مقاوماً وكاد يقضي على بني عبيد، لولا الدعم الذي أتاهم من قبل زيري بن مناد الصنهاجي، يقول: ومن هذين العاملين (إعلان الفواطم عن مذهبهم، وشدة تمسك الإفريقيين بالسنة). كان اشتداد أمر أبي يزيد، حتى كادت ثورته تقضي على

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ٣٢-٣٣.

(٢) نفسه ٣/ ٣٤.

ملك المهدية، لولا إعانة جاءت من بعيد، وهي اليد التي قدمها زيري بن مناد الصنهاجي إلى القائم، فإنَّه حمل الميرة إليه وهو محصور بالمهدية من قبل أبي يزيد[1]. ولست أدري من أين أخذ هذا.

الثورة الثانية: وهي التي وقعت في زمن المعز بن باديس الصنهاجي سنة سبع وأربعمائة (٤٠٧هـ) بعد انتقال مقر الخلافة الفاطمية إلى مصر.

وقد شارك في هذه الثورة أيضاً كسابقتها عدد كبير من الفقهاء والعباد والعامة، وتتميز عنها بمساندة السلطة الحاكمة لها، إذ كان الأمير الصنهاجي المعز بن باديس يحرض على قتال أتباع العبيديين، ويحث مناصريه في مجالسه الخاصة على تطهير إفريقية منهم[2].

المطلب الثاني: علاقة العلماء بالأمراء الصنهاجيين:

لقد ظل الأمراء الصنهاجيون ردحاً من الزمن تابعين للخلافة الفاطمية، سائرين في ركابها، غير أن الشعب الإفريقي لم يكن راضياً على هذه الموالاة، وكانت تظهر بين الفينة والأخرى مواقف جريئة للفقهاء من سياسة الصنهاجيين تترجم امتعاضهم من هذه التبعية.

ورغم أنَّ بعض الأمراء الصنهاجيين كانوا يظهرون إرادتهم في الانفصال عن العبيديين، فإنَّ ذلك لم يكن كافيا في نظر العلماء، ما لم تتحول هذه الإرادة إلى واقع عملي وإجراءات ملموسة.

---

(١) المعلم بفوائد مسلم ١/ ٩-١٠ .

(٢) سبق الحديث مفصلاً عن هذه الثورة .

وظلوا يضغطون ويقاومون حتى قطعت الدولة الصنهاجية جميع حبائلها مع الفاطميين، وانفصلت عنهم، وطهرت البلاد من أتباعهم، وقد كان الأمراء الصنهاجيون يظنون أن مجرد قطع علاقتهم بالدولة الأم يكسبهم ثقةً مطلقةً لدى الشعب، وأن كل ما يصدر عنهم من تجاوزات بعد ذلك سيهون، فلم يأخذوا الأمور بالحزم اللازم، وتركوا الظلم ينتشر في البلاد، لكن الفقهاء كانوا لهم بالمرصاد، فوقفوا في وجه الطغيان والفساد، مسخرين عامة الشعب الذي كان طوع أيديهم للحفاظ على المكتسبات، وحماية الحرمات والمقدسات.

وحين أدرك الصنهاجيون أن سلطة الفقهاء لا تقهر توددوا إليهم ونزلوا في كثير من الأحيان عند رغبتهم.

وقد سلكوا مختلف الوسائل من أجل كسب العلماء وضمهم إلى صفهم، لكن العلماء ظلوا مع الحق، يساندون السلطة حينما تصيب، وينكرون عليها ويعاتبونها ويقاومونها عندما تخطئ وتتنكب عن المحجة، ولم يستهوهم العطف والتودد والهدايا.

جاء في معالم الإيمان في ترجمة أبي بكر عتيق السوسي: « وهو الذي صلى على أبي عمران الفاسي، فأعلم المعز بمكانه من الدين والعلم، وأخبر بفقره، وأنَّه لا مسكن له، فبعث إليه بمال يشتري به داراً، فقال أبو بكر للرسول: ما كان أغناني عن الصلاة عن أبي عمران التي عرفت بيني وبينك! وقال: ردها عليه وقل له يدفعها لأربابها، فإن لم يعلم أربابها تصدق بها على الفقراء. فأعلم الرسول المعز بما قال فبعث إليه كتباً جليلة مثل المدونة والنوادر والموازية وغيرها مما له قيمة كبيرة على رؤوس الحمالين.

فلمَّا وصل إليه الرسول أغلق الباب في وجهه فلم يزل يلاطفه، وقال له: يقول لك المعز: هذه الكتب في خزانتنا ضائعة، وبقاؤها عندنا مما يزيدها ضياعاً، وأنت أولى باقتنائها، فقال له: اكتب على كل جزء منها: حبس على طلبة العلم، فكتب ذلك، فلما بلغ المعز ذلك قال: أردنا أمراً فغلبنا فيه[1].

فالمعز بن باديس الصنهاجي لما علم مكانة عتيق السوسي حاول كسب وده، واستغل حال فقره، فقرر منحه بعض المال من أجل أن تبقى له منة عليه يستعملها عند الحاجة لتليين مواقفه، لكن عتيقاً عامله بنقيض قصده ورد عليه هديته، واستغل المناسبة لينبهه إلى ظلمه وجوره.

وورد في ترتيب المدارك في ترجمة محرز بن خلف العابد، أن بعض الطلبة فرض عليه أداء بعض المال ظلما فشكى إليه مظلمته وطلب منه أن يكتب بذلك إلى باديس بن منصور الصنهاجي أمير الوقت، فكتب رسالة طويلة إليه، ومما جاء فيها:

وقد كتبت إليك في مسألة رجل من الطلبة طولب بالدراهم ظلماً ولا شيء قبله، وحامل رقعتي يشرح لك ما جرى، فعامل فيه من لابد من لقائه، واستحي ممن هو وحده، وشاور في أمرك الذين يخافون الله تعالى، واحذر بطانة السوء، فإنَّهم إنَّما يريدون دراهمك، ويقربون من النار لحمك ودمك، فاحفظ تحفظ، واتق الله ...[2].

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١٨١ .

(٢) ترتيب المدارك ٧/ ٢٦٨ .

إنَّ محرز بن خلف العالم العابد الزاهد الورع، خاتمة صلحاء علماء إفريقية وزهادها -كما وصفه بذلك عياض-، رفض بشدة أن يمس أحد طلاب العلم ظلم من قبل أعوان السلطان، ودافع عنه بقوة.

وقد استغل الفرصة ليلفت نظر السلطان إلى خطورة الظلم، وحذره بأسلوب لطيف من عواقبه، وأنكر عليه ضمنيا اتخاذه بطانة السوء وركونه إلى الظلمة.

ويظهر أن السلطان قد أدرك هذه الإشارات، لذلك لم يلبث أن أمر بكتابة سجل لجميع الطلبة بالحفظ والرعاية، وأن يصرف على جميع طلبة الشيخ محرز ما تسبب إليهم من المظالم[1].

وجاء في معالم الإيمان أيضاً أن المعز بن باديس بعث ابن عطاء اليهودي طبيبه وخاصته إلى أبي عمران الفاسي يستفتيه في مسألة، فلما دخل على الشيخ في داره ظنه الشيخ بعض رجال الدولة إلى أن قال بعض الحاضرين: أكرمك الله إنَّه من خيار أهل ملته، فقال الشيخ: وما ملته؟ فقال: هذا ابن عطاء الله اليهودي، فغضب أبو عمران وقال لابن عطاء: أما علمت أن داري كمسجدي، فكيف اجترأت على دخولها؟ وأمره بالخروج وهو يرتعد ... وقال له: انصرف إلى مرسلك فقل له يبعث إلي برجل من المسلمين يأخذ جواب مسألته، فإني لأستحيي أن أحملك أسماء الله وحكماً من أحكامه.

فلما دخل اليهودي على المعز ذكر له القصة وقال: والله يا سيدي ما ظننت

---

(١) ترتيب المدارك ٧/ ٢٦٩.

أن بإفريقية ملكاً غيرك إلا يومي هذا، ولقد وقفت بين يديك في حال غضبك الشديد، فما أدركني الفزع، ولا أصابني من الرعب ما أصابني في يومي هذا، فقال له المعز: إنَّما فعلت ذلك لأريك عز الإسلام، وهيبة العلماء المسلمين، وما ألبسهم الله من شعائر الأولياء، لعلك تسلم»[1].

ويبدو أن المعز لم يقصد بإرساله اليهودي إلى أبي عمران أن يريه عز الإسلام وهيبة علماء المسلمين لعله يسلم - كما زعم -، ويترجح أن يكون قال ذلك لإزالة تلك الصورة من ذهن اليهودي ويبقي الهيبة لنفسه.

ومما يؤكد ذلك أنَّ المعز كان يتربص بأبي عمران ويتصيد سقطاته لقطع علاقته بالعامة الذين كانوا تبعاً له، إلى درجة أنه كان يستغل اختلاف أبي عمران مع غيره من الفقهاء للطعن عليه وإبعاد العامة عنه.

قال عياض في ترجمة أبي بكر بن عبد الرحمن صاحب أبي عمران الفاسي: «وحاز الذكر ورئاسة الدين في وقته مع صاحبه - يعني أبا عمران - في المغرب بأسره حتى لم يكن لأحد معهما أسم يعرف، وكان الذي بينهما متباعدا جدا حتى طمع بذلك صاحب إفريقية - يعني المعز بن باديس - ليجد الحجة على العامة بشهادة أحدهما على الآخر، إذ كانت العامة طوعهما، فلما اختبرهما في ذلك لم يجد عندهما ما يوافقه ووجد ما بينهما أمتن مما يظن[2].

فهذه القصة تدلُّ على أنَّ المعز لم تكن له علاقة حميمة بأبي عمران ليبعث إليه طبيبه الخاص يستفتيه في أموره، مما يؤكد أن يكون الغرض شيئاً آخر

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١٦١ .

(٢) ترتيب المدارك ٧/ ٢٤٠ .

خفياً، وأن يكون جوابه لليهودي لم يرد به سوى الحفاظ على هيبته ومكانته في نفوس الشعب، إذ لو كان هدفه إظهار عزة الإسلام وهيبة العلماء من خلال شخص أبي عمران لما كان يتتبع عثراته ليشوه سمعته ويصرف العامة عنه. كيف يعقل - إذن - أن يرسل إليه طبيباً يهودياً ليسلم على يديه، وينضاف إلى محبيه، وهو يعمل ليل نهار من أجل أن يصرف الناس عنه وينفرهم منه!

ولقد كان من دأب المعز بن باديس أنَّه كلما لاحظ عالماً يلتف حوله الناس، ويسمع صوته ويطاع أمره كاد له، إمَّا بالتودد إليه، وإظهار العطف عليه، وإغرائه بالهدايا والمنصب ليكسبه إلى صفه، وإما بتدبير خطة له لعزله عن الناس أو طرده من البلاد.

وكان يفعل ذلك خوفاً من سلطة العلماء التي كانت أقوى من سلطة الحكام والأمراء، يقول ابن ناجي - وهو يتحدث عن أبي الحسن محمد بن عبد الصمد الواعظ -: قد ركب طريقة من الزهد والورع والخشية وصدق المقال في الوعظ لم يسلكها في وقته غيره، فطبق ذكره الآفاق وكثر ازدحام الناس إليه في مجلسه لاستماع وعظه، ومالت إليه القلوب والأسماع، وكثرت له الأتباع، حتى حذره السلطان، وخاف على نفسه منه، فاستعار السلطان منه بعض كتبه، وأظهر أنه أحب مطالعة شيء منها، فأرسل إليه بما أحب منها، فأقامت عنده أياما ثم أمر بردها، فتصفح الواعظ أوراقا منها، فوجد بينها بطاقة بخط السلطان كأنه نسيها بين أوراق كتابه، فإذا فيها: زعمت ملوك الفرس، وحكماء السير والسياسة أنَّ أهل التنمس والوعظ وتأليف

العامة، وإقامة المجالس، أضر الأصناف على الملوك، وأقبحهم أثراً في الدول، فيجب أن يتدارك أمرهم ويبادر إلى حسم الأذى منهم.

فلما قرأ الواعظ أبو الحسن محمد بن عبد الصمد البطاقة علم أنه أمر استعمل له، وقصد به، ونبه على الرأي فيه، فاستعمل الحج فخرج، وخرج معه عامة وخاصة أهل القيروان[1].

وبعث يوماً إلى أبي بكر بن عبد الرحمن رسولاً فقال له: يقول لك المعز: هل أنا عندك مسلم أم كافر؟ فقال أبو بكر للرسول: تتبع العلماء هذا التتبع وتستقصي عليهم، والله لئن لم تتركني لأعرضنك على الله عز وجل، فلم يعرض له بعد ذلك بشيء[2].

إنَّ هذا الحرص الشديد من المعز بن باديس - وهو الذي عاش أبو الحسن اللخمي معظم أيامه في عهد ولايته- على تتبع أخبار علماء بلده وتقصي أحوالهم، والكيد لهم أحياناً، يدلُّ على أنَّ السلطة الحقيقية في هذه المرحلة كانت بيد العلماء والعباد، وأنَّ الحكام لم تكن لهم ثقة في رعيتهم، وأنهم كانوا يخافون على مناصبهم بسبب الظلم الذي كان يصدر منهم ومن المقربين إليهم وأعوانهم.

* * *

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١٩١ .

(٢) نفسه ٣/ ١٦٨ .

المبحث الثاني
حالات بعض روافد العلم والمعرفة

المطلب الأول: الحالة الفقهية:

عرفت بلاد إفريقية قبل القرن الخامس الهجري مذاهب فقهية مختلفة، ووجد بها من فقهاء السنة: المالكية، والحنفية، والشافعية، وكان كل منهم يسعى إلى إثبات مذهبه والذود عنه بنشره في الربوع، والتأليف فيه، ومناظرة الغير ومناقشة مذهبه.

وقد كان المذهب الحنفي أكثر انتشاراً على عهد الأغالبة والفاطميين لارتباطه بالقضاء، وتبني السلطة الحاكمة له في غالب الأحوال.

غير أن منافسة المذهب المالكي له كانت قويةً، إذ بالرغم من تهميشه، ومضايقة الحكام له وبخاصة في مرحلة العبيديين، فإنَّه مع ذلك استطاع أن يثبت ذاته، ويذود عنها، ويجلب أتباعاً ومناصرين في كل مدائن إفريقية وقراها.

وظل يقاوم إلى أن آلت إليه الغلبة في نهاية المطاف واستبد بالساحة تماماً في القرن الخامس الهجري.

وقد أرجع بعض الباحثين السبب في انفراد المذهب المالكي بالساحة في القرن الخامس إلى القرار السياسي الذي اتخذه المعز بن باديس في هذا الشأن.

يقول محمد مخلوف: وكانت بها - أي بإفريقية- من مذاهب أهل

السنة، مذهب أبي حنيفة النعمان، ومذهب مالك، فظهر له حمل النَّاس على التمسك بمذهب مالك، وقطع ما عداه حسماً لمادة الخلاف بالمذاهب[1].

لكن يظهر أنَّ هذا القرار لم يكن نابعاً من إرادة مستقلة للسلطة الحاكمة، وإنما جاء استجابة للضغط القوي الذي كان يمارسه المالكية على رجال الحكم، وكان الهدف منه إرضاءهم، والحد من خطرهم، لما كانت لهم من سلطة ونفوذ في الأوساط الشعبية كما سبق بيان ذلك.

وإذا كان المذهب المالكي هو صاحب السيادة المطلقة بإفريقية في القرن الخامس الذي عاش فيه أبو الحسن اللخمي، فكيف كان وضعه؟ وما خصائصه ومميزاته في هذه المرحلة؟

من المعلوم أنه في بداية القرن الخامس فك الحصار عن المذهب المالكي الذي ظل مضروباً عليه طيلة حكم الأغالبة وعهد العبيديين، وتحرر من الجدال والمناظرة التي كانت تجري بينه وبين المذاهب الفقهية المنافسة، إذ لم يعد هناك وجود معتبر لهذه المذاهب، وتفرغ اتباعه لتحرير مسائله، وضبط رواياته وأقواله وتنقيحها.

لقد اتجه الفقهاء المالكية في هذه المرحلة إلى تركيز النظر في روايات المذهب وأقواله، وعكفوا على دراسة مؤلفات الأئمة السابقين، فقد وازنوا بين الأقوال في ضوء أصول المذهب وقواعده، وضبطوا مواضع الخلاف، وكشفوا عن أسبابه، وألحقوا التشبيه بمثله، وربطوا الفرع بأصله...

---

(١) شجرة النور ص: ١٢٨ (التتمة).

وقد ساعدهم التدرب على الجدل والمناظرات مع المذاهب الأخرى في المرحلة السابقة على دراسة المذهب والتعامل معه بعقلية نقدية تتوخى التحرير والتمحيص للأدلة والفروع.

وعلى الرغم من شيوع التقليد في هذه المرحلة، فإن ذلك لم يمنع كثيراً من الفقهاء من الاجتهاد المذهبي المنطلق من أصول المذهب وقواعده في تناول القضايا الطارئة، ودراسة المسائل المقررة.

ومن هؤلاء الفقهاء المجتهدين:

- أبو القاسم عبد الرحمن بن علي الشهير بابن الكاتب (ت ٤٠٨هـ). «كان أحد الفقهاء المستنبطين، والعلماء الراسخين»[١].

- أبو الطيب عبد المنعم المعروف بابن بنت خلدون. أحد شيوخ أبي الحسن اللخمي المشهورين (ت ٤٢١هـ) «أقواله معتبرة في مذهب مالك»[٢].

- أبو حفص عمر بن محمد العطار. «كان من المجتهدين المبرزين، من أئمة القيروان المعدودين»[٣].

- أبو بكر بن عبد الرحمن الخولاني (ت ٤٣٢هـ). قال فيه أبو الحسن القابسي: إن ذكر العابدون فأبو بكر بن عبد الرحمن أولهم، وإن ذكر المجتهدون فأبو بكر أولهم[٤].

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١٥٥ .

(٢) نفس المصدر ٣/ ١٥٨ .

(٣) نفسه ٣/ ١٦٤ .

(٤) معالم الإيمان ٣/ ١٦٥ .

- أبو إسحاق التونسي: إبراهيم بن حسن (ت ٤٤٣هـ). جاء في ترتيب المدارك: وذكره بن عمار الميورقي في رسالته هو والسيوري فقال: لحقا من تقدمهما في العلم والورع، وأعجزا من يأتي بعدهما [١].

- أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث الشهير بالسيوري (ت ٤٦٢هـ). كان من المجتهدين المتسبين المعروفين في هذه المرحلة، وقد خالف مالكاً في بعض المسائل، وحلف بالمشي إلى مكة ألا يقول بقول مالك فيها [٢].

- أبو الحسن اللخمي (ت ٤٧٨هـ). «وهو مغرى بتخريج الخلاف في المذهب واستقراء الأقوال، وربما تبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده، فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب[٣]:

- أبو عبد الله المازري (ت ٥٣٦هـ). «إمام بلاد إفريقية وما وراءها من المغرب، وآخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر»[٤].

إنَّ هؤلاء الأعلام وغيرهم ممن عرفوا في هذا العهد بالتعامل مع المذهب بعقلية متحررة من أسر التقليد، ودرسوه انطلاقا من أصوله وضوابطه، لمن الشواهد الواضحة على ازدهار الحركة الفقهية، وذيوع الاجتهاد المقيد بمختلف مستوياته في هذه المرحلة.

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ٥٨.
(٢) معالم الإيمان ٣/ ١٨٣.
(٣) ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩.
(٤) الغنية ص: ١٢٣.

وبناء على ذلك أرى أنَّ محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي قد جانب الصواب حينما أدخل القرن الخامس في طور شيخوخة الفقه وجموده، وعمم الحكم على جميع المذاهب الفقهية، قال: هذا الطور - أي طور الشيخوخة والهرم المقرب من العدم - مبدؤه من أول القرن الخامس إلى وقتنا هذا الذي هو القرن الرابع عشر، وذلك أنَّه وصل إلى منتهى قوته في القرون الأربعة السابقة، وتم نضجه، فزاد بعد حتى احترق، وذهبت عينه، ولم يبق إلا مرقه في القرن الخامس وما بعده..[1].

إن المعطيات التي وصلتنا عن المذهب المالكي في القرن الخامس تأبى أن ينسحب عليه هذا الحكم.

وإذا كان ما خلفه أبو عبد الله المازري، وأبو الحسن اللخمي، وابن عبد البر، وأبو الوليد الباجي، والقاضي ابن العربي المعافري، وابن بشير ونظراؤهم من الفقهاء المالكية في هذا العهد لا يعدو أن يكون مرق الفقه، فأين إذن عينه؟

ومما يؤكد ازدياد النشاط الفقهي في هذا العصر بإفريقية، كثرة المصنفات التي ظهرت فيه.

فبعد انفراد المذهب المالكي بالميدان الفقهي، وتوقف نشاط المذاهب الأخرى التي كانت منافسة، التجأ المالكية إلى خدمة مذهبهم بدراسته ونشره والتأليف فيه.

---

(١) الفكر السامي ٢/ ١٦٣ .

وقد عرفت حركة التأليف الفقهي في هذه المرحلة رواجاً ملحوظاً بإفريقية، وتميزت جل المؤلفات التي ظهرت فيها بالغزارة في المادة، وبالعمق في التحليل، حيث انصب جهود مؤلفيها على إبراز مستندات الروايات والأقوال، وتوجيهها وتعليلها، وتصحيحها، والكشف عن أسباب الاختلاف بين أئمة المذهب وتحرير مواضعه.

ومعظم هذه المؤلفات لها ارتباط بمدونة الإمام سحنون، المصدر الفقهي الأم للمذهب. ومنها كان منطلقها، لذلك عرفت باسم «التعاليق على المدونة».

غير أن هذا الارتباط الذي سمي تعليقاً في هذه المرحلة لم يكن مقصوداً به المعنى الشائع الآن لكلمة «التعليق» الذي يتضمن الإتيان بفقرة أو جملة أو كلمة، والتعليق عليها بما يناسبها من شرح أو توضيح أو تعقيب أو استدراك ... وإنما كان يطلق على كل عمل ينطلق من المدونة ولو على مستوى مراعاة عناوين كتبها وأبوابها وترتيبها فقط.

كما كان يطلق على كل مصنف فقهي ولو لم تكن له أي علاقة بكتاب آخر، إذ كثيراً ما نجدهم يقولون: قال فلان في تعليقه، ويقصدون به كتابه الخاص[1].

ولذلك لا أجد وجهاً لتحفظ بعض الباحثين من تسمية بعض المؤلفات

(١) من ذلك قول الدباغ في ترجمة أبي عبد الله المازري الشهير بالذكي: وله تعليق كبير في المذهب مستحسن خرج على ألف سؤال. معالم الإيمان ٣/ ٢٠٣.

التي تنتمي لهذه المرحلة تعليقاً، لما لم يجدوا فيها مواصفات التعليق بمعناه العرفي الشائع الآن [1].

ومن الفقهاء الذين عرفت لهم تعاليق على المدونة في هذا العصر:

- أبو إسحاق التونسي (ت ٤٤٣هـ): «له شروح حسنة، وتعاليق مستعملة، متنافس فيها على كتاب ابن المواز، وعلى كتب المدونة» [2].

- أبو القاسم عبد الخالق السيوري: «له تعليق على نكت من المدونة أخذه عنه أصحابه» [3].

- أبو الطيب عبد المنعم بن إبراهيم الشهير بابن بنت خلدون: «له على المدونة تعليق مفيد» [4].

- أبو القاسم عبد الرحمن بن محرز: «وله تصانيف حسنة، منها تعليق على المدونة سماه التبصرة» [5].

---

(١) منهم الشيخ النيفر، والشيخ محمد مختار السلامي، وإسماعيل باشا البغدادي، وقد تحفظ هؤلاء في إطلاق اسم التعليق على تبصرة أبي الحسن اللخمي، رغم أن كتب التراجم التي تحدثت عنها تسميها تعليقاً على المدونة.

(٢) ترتيب المدارك ٨/ ٥٨، وقد جاء في كتاب العمر عن تعليق التونسي: كتاب مشهور جداً بين فقهاء المالكية لما بيّن وقرّب، وينقل عنه كثيراً، وقد أشار المعلق إلى أن المكتبة العتيقة بالقيروان كانت تحتفظ بعدة أسفار منه. ٢/ ٦٦٨، ٦٦٩.

(٣) ترتيب المدارك ٨/ ٦٥.

(٤) نفس المصدر ٨/ ٦٧.

(٥) نفسه ٨/ ٦٨.

- عبد الحق بن محمد الصقلي: «ألف كتاب النكت والفروق لمسائل المدونة، وألف أيضاً كتابه الكبير في شرح المدونة المسمى بتهذيب الطالب»[(١)].

- أبو عمران الفاسي: «له كتاب التعليق على المدونة»[(٢)].

- أبو الحسن اللخمي: «له تعليق على المدونة مفيد حسن»[(٣)].

- أبو عبد الله المازري: «له تعليق على المدونة»[(٤)].

- أبو حفص عمر بن محمد العطار: «ولأبي حفص تعليق على المدونة أملاه سنة سبع وعشرين، أو ثمان وعشرين وأربعمائة وهو كتاب نبيل جداً»[(٥)].

- أبو محمد عبد الحميد بن محمد الشهير بابن الصائغ (ت ٤٨٦هـ): «له تعليق على المدونة أكمل فيه الكتب التي بقيت على التونسي»[(٦)] سماه الاستلحاق لكتاب أبي إسحاق[(٧)].

وبالإضافة إلى كتب التعاليق على المدونة التي كثر عددها بشكل ملحوظ في القرن الخامس، ظهرت مؤلفات فقهية أخرى أذكر منها:

---

(١) نفسه ٨/ ٧٢-٧٣.
(٢) شجرة النور رقم ٢٧٦.
(٣) ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩.
(٤) معالم الإيمان ٣/ ١٨٣.
(٥) نفسه ٣/ ١٦٤.
(٦) نفسه ٣/ ٢٠٢.
(٧) توجد منه نسخة بخزانة القرويين تحت رقم ٣٨٥.

- كـتـاب «الهـداية» في الفـقـه لأبي مـحـمـد مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)[١].

- كتاب «الأجوبة عن فروق مسائل مشتبهة في المذهب»[٢] لأبي القاسم عبد الرحمن بن الكاتب (ت ٤٠٨هـ)، وله أيضاً كتاب كبير في الفقه قال عنه عياض: كتاب كبير مشهور في الفقه نحو مائة وخمسين جزءا»[٣] ولم يذكر اسمه.

- كتاب «الشرح والتفصيل لمسائل المدونة»[٤]، لأبي القاسم عبد الرحمن اللبيدي (ت ٤٣٠هـ) قال عنه عياض: وألف كتاباً جامعاً في المذهب كبيراً أزيد من مائتي جزء كبار في مسائل المدونة وبسطها والتفريع عليها، وزيادات الأمهات ونوادر الروايات»[٥].

ووصفه الذباغ بقوله: وله كتاب في الفقه كبير جمع فيه بين النوادر لأبي محمد بن أبي زيد، وموطأ مالك، وغيره، فجمع فيه مذهب مالك كله[٦].

---

(١) قال عنه ابن ناجي: وهو كتاب معروف سماه الهداية، رواه عنه جلة الناس، كأبي عبد الله بن عتاب، وأبي الوليد الباجي وغيرهما، معالم الإيمان ٣/ ١٧٢ . ويظهر أن هذا الكتاب ألفه بعد استقراره بالأندلس، لكن يبقى احتمال تأليفه إياه بالقيروان وارداً.

(٢) كتاب العمر ٢/ ٦٦٣ .

(٣) المصدر نفسه ٢/ ٦٦٣ .

(٤) المصدر نفسه ٢/ ٦٧١ .

(٥) ترتيب المدارك ٧/ ٢٥٤-٢٥٥ .

(٦) معالم الإيمان ٣/ ١٧٥ .

- الجامع لمسائل المدونة، لمحمد بن عبد الله بن يونس (ت ٤٥١هـ)، قال عنه عياض: «عليه اعتماد الطلبة بالمغرب للمذاكرة»[١].

- كتاب المستوعب لزيادات مسائل المبسوط مما ليس في المدونة، لأبي القاسم عبد الرحمن بن رشيق[٢].

- كتاب في الفقه على مذهب مالك بن أنس، لأبي عبد الله محمد بن سعدون (ت ٤٨٥هـ)[٣].

- مؤلفات أبي القاسم خلف بن أبي القاسم المعروف بالبراذعي، وقد ذكر له عياض أربعة كتب في المذهب:

- التهذيب في اختصار المدونة[٤]، ووصفه بقوله: اتبع في طريقة اختصار أبي محمد - يعني ابن أبي زيد -، إلا أنه جاء به على نسق المدونة، وحذف ما زاده أبو محمد.

وقد ظهرت بركة هذا الكتاب على طلبة الفقه، واهتموا بدرسه وحفظه، وعليه معول أكثرهم بالمغرب والأندلس...

- كتاب مسائل المدونة.

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ١١٤، وهو قيد الطبع بدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، بدبي.

(٢) معالم الإيمان ٣/ ١٨٧ .

(٣) معالم الإيمان ٣/ ١٩٨ .

(٤) مطبوع بدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، بتحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ.

- كتاب الشروح والتمامات.

- كتاب اختصار الواضحة[1].

- الجامع لنكت الأحكام المستخرج من الكتب المشهورة في الإسلام، لأبي القاسم زيدون بن علي السبيبي، رواه جماعة من الأندلسيين عن ابنه أبي الفضل عبد الوهاب[2].

وتتسم كثير من هذه المؤلفات التي ظهرت في هذا العصر (ق ٥)، وبخاصة منها التعاليق على المدونة، بكونها تجمع بين منهج البغداديين المالكية القائم أساساً على توجيه الروايات والأقوال وتعليلها والكشف عن مستنداتها، ومنهج القرويين المعتمد على ضبط نصوص المدونة وتصحيحها، وتحقيق الروايات والأقوال وتمحيص أسانيدها.

وهذه الطريقة في دراسة المذهب هي التي استفاد منها أبو الحسن اللخمي وبلور أدواتها في منهجه النقدي العام كما نص على ذلك المقري وغيره[3]، وكما سيتضح لنا في الباب الثاني من هذا البحث حين الحديث عن المنهج النقدي عند أبي الحسن.

ومن المصادر الفقهية المالكية التي كانت متداولةً ورائجةً في بلاد إفريقية في هذا العصر، إلى جانب المؤلفات التي كتبت فيه:

---

(١) ترتيب المدارك ٧/ ٢٥٦-٢٥٧ .

(٢) كتاب العمر ٢/ ٦٩١ .

(٣) أزهار الرياض للمقري ٣/ ٢٤ .

- مدونة الإمام سحنون بن سعيد التنوخي (ت ٢٤٠هـ)

- كتاب ابنه، محمد بن سحنون (ت ٢٥٦هـ) مثل كتاب «الإمامة» وكتاب الجامع المعروف بكتاب ابن سحنون.

- المجموعة لمحمد بن إبراهيم بن عبدوس (ت ٢٦٠هـ)

- الواضحة لعبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨هـ)

- الموازية لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الإسكندراني الشهير بابن المواز (ت ٢٦٩هـ)

- العتبية أو المستخرجة لمحمد بن عبد السلام العتبي (ت٢٥٥هـ)

- التفريع، لأبي القاسم عبد الله بن الحسن بن الجلاب (ت ٣٩٨هـ)

- مسائل الخلاف لأبي الحسن علي بن عمر بن القصار (ت ٣١٨ هـ)

- المبسوط للقاضي إسماعيل البغدادي (ت ٢٨٢هـ)

- كتب القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي (ت ٤٢٢هـ)، منها:

- المعونة لدرس مذهب عالم المدينة، والإشراف على نكت مسائل الخلاف، وعيون المسائل، والتلقين، وشرح المدونة، وشرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني.

- كتاب الثمانية: لأبي زيد عبد الرحمن القرطبي.

- الزاهي، ومختصر ما ليس في المختصر، لابن شعبان: محمد بن القاسم بن شعبان (ت ٣٥٥هـ).

- مختصر عبد الله بن عبد الحكم (ت ٢١٤هـ).

- النوادر والزيادات، ومختصر المدونة، والرسالة، لأبي محمد عبد الله ابن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ).

وهذه المصنفات هي التي شكلت موارد أبي الحسن في تبصرته.

التعريف بأشهر الفقهاء المالكية في هذا العصر:

١- أبو الحسن القابسي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري، أصله من قابس، ونشأ بالقيروان، وبها تفقه على شيوخها آنذاك، ثُمَّ رحل إلى المشرق سنة اثنتين وخمسين وثلاثمائة، وطاف بعدة بلدان، ولقي شيوخا كثيرين في الفقه والحديث[1]، وسمع منهم ثُمَّ عاد إلى القيروان سنة سبع وخمسين وثلاثمائة فتفرغ للتدريس والتأليف ونشر العلم.

وقد تخرج به كثير من الأجلاء أذكر منهم: أبا عمران الفاسي (ت٤٣٠هـ)، وأبا بكر بن عبد الرحمن (ت ٤٣٢ هـ)، وأبا القاسم اللبيدي (ت ٤٣٠ هـ)، وأبا عبد الله المالكي (ت ٤٣٨ هـ)، وأبا القاسم بن الكاتب (ت ٤٠٨ هـ).

ومن مؤلفاته: «الممهد»، قال عنه الدباغ: وهو كتاب كبير كثير الفائدة: مبوب على أبواب الفقه جمع فيه بين الحديث والأثر والفقه، أجازه لجماعة

(١) وهو أول من أدخل صحيح البخاري إلى إفريقية، انظر: شجرة النور ص٩٧ رقم ٢٣٠.

منهم أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني المقرئ [1]، وكتاب «الملخص»، وكتاب «المنبه للفطن»، و«رسالة في الاعتقادات»، و«رسالة في أحمية الحصون»، و«كتاب المناسك»، و«الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين والمتعلمين».

وقد أجمع أهل عصره على إمامته في العلم والزهد، وصفه الدباغ بقوله: كان عالماً عاملاً جمع العلم والعبادة والورع والزهد والإشفاق والخشية ورقة القلب... حافظاً لكتاب الله ومعانيه وأحكامه، حافظاً للسنة، عالماً بعلوم الحديث والفقه واختلاف الناس، سلم له أهل عصره، ونظروه في العلم والدين والفضل[2].

توفي رحمه الله سنة (٤٠٣) [3].

٢- أبو القاسم بن الكاتب: عبد الرحمن بن علي الشهير بابن الكاتب، من فقهاء القيروان المعروفين بالاجتهاد، وصفه الدباغ بقوله: وكان أحد الفقهاء المستنبطين، والعلماء الراسخين، وكانت له فتاوى مشهورة» [4].

وقد رحل إلى المشرق وتجول في عدة بلدان، والتقى بكثير من شيوخ العلم، وكان قويا في المناظرة، وقد ناظر مرة أبا عمران الفاسي، وطالت بينهما المناظرة، حتى ابتل قميص أبي عمران بالعرق وصار كمن غسله في ماء[5].

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١٣٦ .

(٢) نفس المصدر ٣/ ١٣٦

(٣) ترجمته في المصادر الآتية: معالم الإيمان ٣/ ١٣٦، ترتيب المدارك ٧/ ٩٣، شجرة النور الزكية ص٩٧ رقم ٢٣٠ . تراجم المؤلفين التونسيين ٥/ ٤٥-٤٩ .

(٤) معالم الإيمان ٣/ ١٥٥ .

(٥) ترتيب المدارك ٧/ ٢٥٣ .

ومن مؤلفاته:

أ- كتاب الأجوبة عن فروق مشتبهة في المذهب[1]، والكتاب يتضمن إجابات عن مجموعة من الأسئلة، وجهها إليه علي بن القاسم الطابثي البصري[2] أثناء مروره بمصر في رحلته إلى المشرق.

قال عياض: ولقيه أبو القاسم الطابثي بمصر وسأله عن فروق أجوبة في مسائل مشتبهة من المذهب، قال الطابثي: وقد كان أعضل جوابها كل من لقيته من علماء العراق، فأجابني أبو القاسم فيها ارتجالاً على ما كان عليه من شغل البال بالسفر[3].

وقال عياض أيضاً: وقد وقفت على جوابه في جزء منطو على أحد وأربعين فرقا[4].

ب- مناظرات مع أبي عمران الفاسي، قال عنها عياض: وبينهما في ذلك خلاف ونزاع ومراجعة مسائل مشهورة نقلت عنهما[5].

ج- تأليف في مسألة الملاعنة إذا نكلت ثُمَّ أرادت الرجوع إلى اللعان. وهو تأليف طويل ناصر فيه فتياه، وبين وجه قوله[6].

---

(١) كتاب العمر ٢/ ٦٦٣ .

(٢) ترجمته في ترتيب المدارك ٧/ ٢٢٧ .

(٣) ترتيب المدارك ٧/ ٢٥٣ .

(٤) نفس المصدر ٧/ ٢٥٣ .

(٥) نفس المصدر ٧/ ٢٥٣ ، كتاب العمر ٢/ ٦٦٤ .

(٦) كتاب العمر ٢/ ٦٦٤ .

د- كتاب ضخم في الفقه، قال عنه عياض: ولأبي القاسم كتاب كبير مشهور في الفقه نحو مائة وخمسين جزءاً[1].

توفي رحمه الله أثناء عودته من المشرق سنة ثمان وأربعمائة (٤٠٨هـ)[2].

٣- أبو حفص العطار: عمر بن محمد، من أئمة القيروان المشهورين في هذا العصر، ومن الفقهاء الذين وفقوا في التدريس والتعليم والإفتاء.

وصفه الدباغ بقوله: كان من المجتهدين المبرزين، ومن أئمة الفقه المعدودين، انتفع به خلق كثير من الناس... وكان موفقاً في أجوبته، لم ير معلماً بالقيروان أحسن منه تعليماً[3].

ولم يذكر لأبي حفص العطار من المؤلفات سوى تعليقه على المدونة، وهو من أحسن ما كتب عليها، قال عنه الدباغ: ولأبي حفص تعليق على المدونة أملاه سنة سبع وعشرين، أو ثمان وعشرين وأربعمائة، وهو كتاب نبيل جدا[4].

وتوجد نقول كثيرة منه في المؤلفات التي ظهرت بعده مثل تبصرة اللخمي، وشرح التلقين، والتعليقة لأبي عبد الله المازري، والتنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير، وفي المعيار للونشريسي فتاوى ونقول كثيرة منسوبة لأبي حفص.

---

(١) ترتيب المدارك ٧/ ٢٥٣، ومعالم الإيمان ٣/ ١٥٥.

(٢) ترجمة في ترتيب المدارك ٧/ ٢٥٢-٢٥٣، ومعالم الإيمان ٣/ ١٥٥، وكتاب العمر ٢/ ٦٦٣.

(٣) معالم الإيمان ٣/ ١٦٤.

(٤) معالم الإيمان ٣/ ١٦٤.

ولم تنص كتب التراجم على تاريخ وفاته، بل اكتفت بالإشارة إلى أن وفاته كانت قبل شيخه أبي بكر بن عبد الرحمن.

وقد ذكر حسن حسني عبد الوهاب أن وفاته كانت خلال سنة ثمان وعشرين وأربعمائة (٤٢٨هـ) [١].

٤- أبو بكر بن عبد الرحمن: أحمد بن عبد الرحمن الخولاني، من أئمة القيروان الذين كانت لهم الهيبة لدى السلاطين، نظراً لمواقفه الصارمة من المنكر أيًّا كان مرتكبه، وللتعلق المتين للعامة به إلى حد أنهم كانوا لا يخالفون له أمراً [٢].

وقد نشأ أبو بكر في القيروان وبها تعلم على شيوخها آنذاك مثل أبي محمد عبد الله بن أبي زيد (ت ٣٨٦هـ) وأبي الحسن القابسي (ت ٤٠٣هـ)

وذكر الدباغ أن أبا بكر لازم أبا الحسن القابسي وانقطع إليه، حتى لم يكن في أصحابه مثله، وأباح له أبو الحسن الفتيا في حياته [٣].

وقد رحل أبو بكر إلى المشرق على عادة معاصريه، ولقي شيوخاً عدة أجازوه كلهم إجازة عامة [٤].

ثُمَّ عاد إلى القيروان فتفرغ للتدريس ونشر العلم في ربوع إفريقية، وانتفع به خلق كثير، وتخرج به فقهاء أجلاء أمثال: أبي إسحاق التونسي

---

(١) كتاب العمر ٢/ ٦٦٥ .

(٢) وقد سبق ذكر بعض مواقفه من السلطة الحاكمة.

(٣) معالم الإيمان ٣/ ١٦٥ .

(٤) نفس المصدر ٣/ ١٦٥ .

(ت٤٤٣هـ)، وأبي القاسم بن محرز (ت ٤٥٠ هـ)، وأبي حفص العطار (ت٤٢٨هـ)، وأبي الطيب بن بنت خلدون (ت ٤٣٥ هـ)، وأبي القاسم السيوري (ت٤٦٠هـ)، وأبي عبد الله محمد بن سعدون، صاحب كتاب إكمال تعليق التونسي على المدونة (ت ٤٨٦هـ) وأبي بكر عبد الله بن محمد الشهير بالمالكي، صاحب رياض النفوس في طبقات علماء إفريقية وزهادها (ت ٤٣٨هـ). وأبي محمد عبد الحق بن هارون، صاحب النكت والفروق لمسائل من المدونة والمختلطة (ت ٤٦٦هـ)، وغيرهم.

وقد كثر تلاميذه وأتباعه من العلماء والصلحاء وتجاوز عددهم المائة، قال الدباغ: كان أصحابه نحو المائة والعشرين كلهم يقتدى بهم[١].

وقد التف النَّاس حوله، لأنَّه كان جامعاً بين العلم المتين والخلق الرفيع والشجاعة القوية في مواجهة الظلم والطغيان، قال عنه أبو الحسن القابسي: إن ذكر العابدون فأبو بكر بن عبد الرحمن أولهم، وإن ذكر المجتهدون فأبو بكر أولهم، وإن ذكر المتفقهون فأبو بكر أولهم[٢].

ووصفه عياض بقوله: « وحاز الذكر ورئاسة الدِّين في وقته مع صاحبه (يعنى أبا عمران الفاسي) في المغرب بأسره حتى لم يكن لأحد معهما اسم يعرف»[٣].

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١٦٥ .

(٢) نفسه ٣/ ١٦٦ .

(٣) ترتيب المدارك ٧/ ٢٤٠ .

وقال عنه الدباغ: كان أحد الفقهاء المبرزين، والحفاظ المعدودين، أجمع أهل عصره أنه لم يكن في وقته أحفظ منه ...[(١)].

توفي رحمه الله سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة (٤٣٢هـ)[(٢)].

٥- أبو عمران الفاسي: هو أبو عمران موسى بن عيسى بن أبي حاج الفاسي القيرواني، أصله من فاس، واستوطن القيروان وتفقه بها على بعض شيوخها آنذاك، كأبي الحسن القابسي، وأبي بكر الدويلي، وعلي بن أحمد اللواتي السوسي، ثُمَّ رحل إلى الأندلس فاستقر مدة بقرطبة أخذ خلالها على علمائها الفقه والحديث، ثُمَّ اتجه نحو المشرق وجاب عدة بلدان إلى أن انتهى إلى بغداد، وكان بها يومئذ كثير من العلماء المالكية فرحبوا به وأقروا بعلمه وفضله، وكان يتردد على دروس القاضي أبي بكر الباقلاني وهو إذ ذاك شيخ المالكية بالعراق-، وقد تعجب الباقلاني من رسوخ قدمه في المذهب المالكي وقال له يوماً: لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب بن نصر-وكان يومئذ بالموصل- لاجتمع فيها علم مالك، أنت تحفظه وهو ينصره، ولو رآكما مالك لسر بكما[(٣)].

وبعدما قضى مدة ببغداد أخذ خلالها علم الأصول على الباقلاني، عاد إلى القيروان ومعه علم غزير فتفرغ للتدريس والتأليف.

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١٦٦ .

(٢) ترتيب المدارك ٧/ ٢٤١ .

(٣) ترتيب المدارك ٧/ ٢٤٦ .

وقد ذكر القاضي عياض أن أبا عمران لما عاد إلى القيروان وظهر علمه عزم كبار أصحاب أبي بكر بن عبد الرحمن على الذهاب إليه وحضور مجلسه فقال بعضهم: إن ذلك يعز على شيخنا، لكنهم قرروا أخيراً أن ينضموا إلى مجلسه وقالوا: لا يحل لنا التخلف عن مثله[1].

وكان يدرس الفقه والقرآن وعلومه، وكان له رسوخ متين في هذه العلوم، قال عنه الدباغ: كان فقيهاً عالماً بفنون العلم، منها القرآن وعلومه والحديث وعلله ورجاله والفقه البارع[2].

وقد رحل إليه طلبة من الأندلس وفاس وسبتة، وتخرجوا به مع تلاميذ أبي بكر بن عبد الرحمن الذين انضموا إلى مجلسه، ونشروا علمه وفتاواه في الآفاق فصار إماماً في المغرب كله، وحصلت له المشيخة بالقيروان وحاز هو وصاحبه أبو بكر بن عبد الرحمن رئاسة العلم حتى لم يكن لأحد معهما اسم يذكر[3].

وقد خلف أبو عمران كتباً في الفقه والحديث، منها تعليق على المدونة لم يكمله، وصفه محمد مخلوف بأنه كتاب جليل[4]. وتوفي رحمه الله سنة ثلاثين وأربعمائة (٤٣٠هـ).

---

(١) ترتيب المدارك ٧/ ٢٤٨ .

(٢) معالم الإيمان ٣/ ١٦٠ .

(٣) ترتيب المدارك ٧/ ٢٤٠ .

(٤) شجرة النور رقم ٢٧٦، والفكر السامي ٢/ ٢٠٥ .

٦- أبو القاسم اللبيدي: وهو عبد الرحمن بن محمد الشهير باللبيدي نسبة إلى قرية لبيدة[١].

نشأ بالقيروان وتعلم بها على يد أبي محمد بن أبي زيد، وأبي الحسن القابسي وغيرهما، وبعدما أكمل دراسته بعثه شيخه القابسي إلى المهدية ليفقه أهلها، وكانت إليه الرحلة من أقطار المغرب والأندلس، وأخذ عنه كثير من الفقهاء الأندلسيين والقرويين[٢].

وكان للبيدي تعلق بالصالحين، يتردد على العباد في الربط ويسمع منهم، وقد صحب الشيخ أبا إسحاق الجبنياني صاحب الطريقة وانتفع به، وألف كتاباً في مناقبه[٣].

وقد أطال الله عمره وبقي بعد أصحابه فحاز رئاسة العلم والتشييخ فيه بالقيروان[٤] ومن مؤلفاته الفقهية:

- الشرح والتفصيل لمسائل المدونة، وهو كتاب كبير جامع في المذهب أزيد من مائة جزء في مسائل المدونة وبسطها والتفريع عليها وزيادة الأمهات ونوادر الروايات[٥].

---

(١) قرية كانت عامرة بالقرب من جبنيانة، تقع في جنوب طرابلس، كتاب العمر ٢/ ٦٧١.

(٢) ترتيب المدارك ٧/ ٢٥٤.

(٣) معالم الإيمان ٣/ ١٧٥.

(٤) ترتيب المدارك ٧/ ٢٥٤.

(٥) ترتيب المدارك ٧/ ٢٥٤-٢٥٥، كتاب العمر ٢/ ٢٧١.

- الملخص: شرح به مدونة سحنون [١].

وكانت وفاته - رحمه الله- سنة (٤٤٠ هـ) وعمره ثمانون سنة [٢].

٧- ابن يونس: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي، يعرف في كتب الفقه بابن يونس وهو الشائع، ويَرد أحياناً باسم الصقلي.

وينسب إلى صقلية لأنه نشأ بها وتعلم بها على شيوخها قبل أن يستقر بالقيروان في أواخر القرن الرابع.

وقد عاش مدة طويلة بالقيروان التقى خلالها بشيوخها، وأخذ عنهم، ثُمَّ رحل منها عند هجوم أعراب بني هلال عليها، واستقر به المقام في المهدية، وظل بها يدرس ويجاهد الأعداء إلى أن توفي سنة إحدى وخمسين وأربعمائة (٤٥١هـ) ودفن برباط المنستير حذو القصر الكبير، ومازال معروفاً باسم سيدي الإمام[٣].

قال أبو الحسن الحجوي: زرت قبره وعليه بناء فخم[٤].

وقد خلف ابن يونس كتاباً ضخماً في شرح المدونة سماه «الجامع لمسائل المدونة والأمهات» وهو معتمد في المذهب لا يخلو مصنف ألف بعده من النقل عنه، وقد عرف عند المالكية بالمصحف، لصحة مسائله ووثوق صاحبه[٥].

---

(١) ترتيب المدارك ٧/ ٢٥٥ .
(٢) معالم الإيمان ٣/ ١٧٦ .
(٣) كتاب العمر ٢/ ٦٧٦ .
(٤) الفكر السامي ٢/ ٢١٠ .
(٥) الفكر السامي ٢/ ٢١٠ .

وعليه كان اعتماد الطلبة بالمغرب للمذاكرة[١].

وأقوال ابن يونس في المذهب معتبرة في الإفتاء، وقد ضمن الشيخ خليل مختصره كثيراً منها، - وقد اشترط أن لا يذكر فيه إلا ما يفتى به في المذهب - وهي التي يعبر عنها بلفظ الترجيح، فحيثما عبر بالترجيح فالمقصود ما رجحه ابن يونس واختاره، سواء رجحه من خلاف وقع قبله في المذهب أو أضافه من عنده[٢].

ومن الفقهاء المشهورين أيضاً في هذه الفترة أبو الطيب عبد المنعم بن إبراهيم الكندي الشهير بابن بنت خلدون (ت ٤٣٥ هـ)، وأبو القاسم عبد الرحمن بن محرز (ت ٤٥٠هـ) وأبو إسحاق التونسي: إبراهيم بن حسن (ت ٤٤٣ هـ) وأبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث الشهير بالسيوري (ت ٤٦٠ هـ)، وهؤلاء سأترجم لهم ضمن شيوخ أبي الحسن اللخمي.

المطلب الثاني: الحديث والقراءات:

المسألة الأولى: الحديث:

إذا كان بلاد الأندلس قد ازدهر بها الحديث النبوي رواية ودراية منذ وقت مبكر على يد محمد بن وضاح (ت ٢٧٧هـ) وبقي بن مخلد (ت ٢٧٦هـ) وتلميذهما قاسم بن أصبغ البياني (ت ٣٤٠هـ) وأضرابهم من المحدثين الأندلسيين الذين كانت لهم روايات واسعة عن كبار أئمة هذا الشأن، فإنَّ بلاد

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ١١٤ .

(٢) انظر: مقدمة مختصر خليل .

إفريقية كان بها الحديث غريباً خلال هذه الفترة، وكان الغالب على أهلها الفقه والمسائل.

وقد ازدادت غرابته في عهد العبيديين الذين ضربوا حصاراً شاملاً على علماء السنة، وضايقوا الفقهاء والمحدثين ذوي التوجه السلفي السني، وظل الوضع على هذه الحال إلى أواخر القرن الرابع بعدما رحل بنو عبيد عن بلاد إفريقية.

وبرحيل العبيديين وقيام دولة الصنهاجيين في إفريقية بدأ الانفراج عن الاتجاه السني، وأخذت المصنفات الحديثية، غير المرغوب فيها لدى الفاطميين، تفد على البلاد وتحتل مكانها في مجالس الدرس بكل المراكز العلمية.

كما نشطت الرحلة إلى المشرق للقاء شيوخ الحديث والأخذ عنهم.

ومن أشهر العلماء الذين رحلوا إلى المشرق وعادوا إلى القيروان في أواخر القرن الرابع بمرويات ومصنفات حديثية جديدة، علي بن محمد بن خلف المعافري الشهير بابن القابسي المتوفى سنة ثلاث وأربعمائة (٤٠٣ هـ) وهو أول من أدخل صحيح الإمام البخاري إلى إفريقية، رواه عن أبي زيد محمد بن أحمد المروزي، وأبي أحمد محمد بن محمد الجرجاني، كلاهما عن الفربري عن أبي عبد الله البخاري[١].

---

(١) انظر: شجرة النور الزكية ص ٩٧ رقم ٢٣٠، ومقدمة فتح الباري ٩-١٠.

وأدخل أيضاً سنن النسائي، رواه عن حمزة بن محمد الكناني الحافظ عن الإمام النسائي[1].

ورغم أن الرجل كان أعمى فإن كتبه من أصح الكتب وأضبطها، جاء في ترتيب المدارك: وكان أعمى لا يرى شيئاً، وهو مع ذلك من أصح الناس كتباً وأجودهم ضبطاً وتقييداً، يضبط كتبه بين يدي ثقات أصحابه، والذي ضبط له البخاري في سماعه عن أبي يزيد بمكة أبو محمد الأصيلي[2] بخط يده[3].

وقد كان لأبي الحسن القابسي دور كبير في ازدهار الحركة الحديثية في إفريقية أواخر القرن الرابع وطيلة الخامس، إذ بعد رجوعه من المشرق جلس للتدريس بالقيروان، وكان الطلبة يفدون عليه من الأقطار المغربية والأندلسية.

وممن تخرجوا عليه وحملوا المشعل بعده، أبو عمران الفاسي، وابن عتاب الأندلسي، وأبو عبد الله المالكي، وأبو بكر عتيق السوسي، وأبو بكر بن محرز، ومكي بن أبي طالب، وأبو عمرو الداني الأندلسي، وأبو حفص العطار، وأبو عبد الله الخواص، والمهلب بن أبي صفرة ...[4].

وكان أبو الحسن جامعاً بين الرواية والدراية في مجال الحديث، قال عنه القاضي عياض: وكان واسع الرواية عالماً بالحديث وعلله ورجاله ...[5].

---

(١) شجرة النور ص ٩٧ رقم ٢٣٠ .

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي (ت ٣٩٢هـ) وقد صحب ابن القابسي في رحلته إلى المشرق. انظر: ترجمته في الديباج ٢٢٤ رقم ٢٧٣ .

(٣) ترتيب المدارك ٧/ ٩٣ .

(٤) ترتيب المدارك ٧/ ٩٥-٩٦، وشجرة النور ٩٧ رقم ٢٣٠ .

(٥) ترتيب المدارك ٧/ ٩٣ .

ووصفه ابن خلكان بقوله: كان إماماً في علم الحديث ومتونه وأسانيده وجميع ما يتعلق به[١].

ومن مصنفاته الحديثية «الملخص للمتحفظين لما في الموطأ من الحديث المسند»، جمع فيه ما اتصل به إسناده من حديث مالك في الموطأ رواية ابن القاسم، وعدد أحاديثه ٥٢٠ حديثا، وهو أشهر تآليفه في الحديث وأجلها[٢].

ومن المحدثين المعاصرين لابن القابسي، إسماعيل بن إسحاق بن عذرة، وهو أول من بوب صحيح الإمام مسلم، قال ابن رشيد الأندلسي: إن الإمام مسلماً بن الحجاج القشيري وضع مسنده في الحديث غير مبوب، فبوبه أبو بكر الفقيه القيرواني وكان رجلاً صالحاً[٣] توفي في أوائل القرن الخامس.

ومنهم أيضاً أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت ٤٠٢ هـ) عرف له كتابان في الحديث:

- النامي في شرح الموطأ.

- النصيحة في شرح البخاري، وهو من أوائل الذين شرحوا البخاري من علماء إفريقية.

وخلال القرن الخامس برز عدد من الأعلام في مجال الحديث أسهموا في ازدهار الحركة الحديثية في هذه الربوع، من هؤلاء.

أ- أبو عمر عثمان بن أبي بكر الصفاقسي الشهير بابن الضابط

---

(١) وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) كتاب العمر ١/ ٢٧٧-٢٧٨.

(٣) نفس المصدر ١/ ٢٨٥.

(ت٤٤٤هـ) وقد رحل هذا الرجل إلى المشرق ولقي أعلاماً كباراً في الحديث أمثال أبي ذر الهروي، وأبي الطيب الطبري: وأبي نعيم الأصبهاني صاحب كتاب «حلية الأولياء» (ت ٤٣٠هـ)، وقد كتب عن أبي نعيم وجده مائة ألف حديث[١].

وصفه بن بشكوال بقوله: وكان حافظاً للحديث وطرقه وأسماء رجاله ورواته منسوباً إلى معرفته وفهمه، وكان يملي الحديث من حفظه ويتكلم على أسانيد ومعانيه ...[٢].

وهو من أوائل الذين أدخلوا جامع الترمذي إلى إفريقية، رواه عن شيخه محمد بن علي بن عبد الملك الحافظ عن شيخه أبي محمد الحسن بن إبراهيم عن أبي عيسى الترمذي[٣].

وقد رحل إلى الأندلس سنة ست وثلاثين وأربعمائة (٤٣٦هـ) وأسمع الحديث بها، وحدث عنه مشيختها وعلماؤها[٤].

وذكره أبو عمر بن عبد البر في كتابه: «أسماء الرجال الذين لقيتهم» وقال: وكانت له رواية واسعة، وكتب كثيرة، وهو أول من أدخل الأندلس غريب الحديث للخطابي[٥].

---

(١) الصلة لأبي القاسم بن بشكوال ٢/ ٣٨٨، وشجرة النور ١٠٩ رقم ٢٨٦ .
(٢) الصلة ٢/ ٣٨٨ .
(٣) فهرست ابن خير ١٢١ .
(٤) الصلة ٢/ ٢٨٨ .
(٥) شجرة النور ١٠٩ رقم ٢٨٦ .

ومن مؤلفاته الحديثية :

- عوالي الحديث، يعرف بعوالي السفاقصي في جزء ضخم كتبها ابن الضابط إلى أبي محمد بن عبد الرحمن بن عتاب، وكثير ما يرد ذكره في مسانيد الحديث[1].

- فهرست تضم مروياته.

ب- أبو عبد الملك مروان بن علي البوني، (توفي قبل الأربعين وأربعمائة) كان له اشتغال بالحديث، ولقي عدداً من أئمته وروى عنهم، من أشهرهم: أبو محمد الأصيلي الأندلسي، وأحمد بن نصر الداودي.

ومن تلاميذه أبو عمر الحذاء، وحاتم الطرابلسي، قال عنه: كان رجلاً فاضلاً حافظاً ناقداً في الفقه والحديث[2].

ومن مؤلفاته في الحديث: شرح الموطأ، وصفه ابن فرحون بقوله: وهو مشهور حسن[3].

ج- أبو عمران الفاسي (ت ٤٣٠هـ) وهو من العلماء الذين كان لهم اشتغال بالحديث، فقد رحل إلى الأندلس ولقي عدة مشايخ بها، وروى عنهم، منهم أبو محمد الأصيلي، وعبد الوارث بن سفيان، وأبو عثمان سعيد ابن نصر، ورحل أيضاً إلى المشرق وسمع من عدة شيوخ في الحديث من

---

(١) كتاب العمر ١/ ٢٩٢ .

(٢) الصلة ٢/ ٥٨١، وترتيب المدارك ٧/ ٢٥٩ .

(٣) الديباج المذهب ٤٢٣ .

أشهرهم أبو ذر الهروي، ثُمَّ عاد إلى القيروان وجلس للتدريس بها، وكان يقرئ الناس القراءات، ثُمَّ تخلى عن الإقراء وتفرغ لتدريس الفقه وإسماع الحديث[1].

د- أبو الرجال بن حسن المؤدب، من أهل القيروان، درس بها ثُمَّ انتقل إثر زحفة الهلاليين عليها إلى المهدية وبقي بها إلى أن توفي[2].

كان له اشتغال بالحديث والعناية بالروايات، ومن مصنفاته في هذا المجال:

- مجموع أحاديث سفيان بن عيينة، من روايات عمرو بن دينار.
- أحاديث ابن شهاب الزهري[3].

هـ- أبو الحسن اللخمي، كان له اشتغال بالحديث، وكان يدرس صحيح البخاري في مسجده بسفاقص[4]، وقد أخذه عنه كثير من طلابه، منهم أبو الفضل بن النحوي الذي أدخله إلى فاس في أواخر القرن الخامس.

و- أبو عبد الله محمد بن عمر التميمي المازري (ت ٥٣٦ هـ)، كانت له معرفة واسعة بالحديث، وهو أول من شرح صحيح الإمام مسلم، لم يسبقه أحد إلى شرحه[5].

---

(١) الصلة ٢/ ٥٧٥ .

(٢) لم تذكر كتب التراجم تاريخ وفاته.

(٣) كتاب العمر ١/ ٢٨٧ .

(٤) تراجم المؤلفين التونسيين ٤/ ٢١٥، وكتاب العمر ٢/ ٤٦٤ .

(٥) المعلم بفوائد مسلم مقدمة المحقق ١/ ١٨٩ .

المسألة الثانية: القراءات:

ازدهرت القراءات القرآنية في هذه المرحلة بإفريقية، وكثر المتخصصون فيها، وظهرت فيها مؤلفات كان لها أثر كبير في المصنفات التي كتبت بعد في هذا العلم، مثل مؤلفات مكي بن أبي طالب، ومؤلفات محمد بن سفيان الهواري، وكتب ابن عمار المهدوي وغيرها.

وقد حرص كثير من الأعلام البارزين في مجال القراءات في هذا العصر على التمسك بالسند والحفاظ عليه، ومن أجل ذلك رحلوا إلى المشرق للقاء أئمة القراءات الذين كانوا يروونها بأسانيدها المتصلة، كما اهتموا إلى جانب ذلك بتعليل القراءات وتوجيهها وتنقيحها.

ولعل جمعهم بين الرواية والدراية في هذا الفن هو السبب في كثرة الوافدين عليهم من مختلف أقطار المغرب والأندلس ممن كانت لهم رغبة في دراسة هذا العلم وإتقانه.

ومن المشتهرين بالقراءات في هذا العهد:

أ- محمد بن سفيان الهواري، أخذ القراءات عن المقرئ الكبير أبي الطيب عند المنعم بن غلبون، رحل إليه إلى مصر ولازمه مدة، ولما رجع إلى القيروان انتصب للتدريس بها فأخذ عنه خلق كثير من الإفريقيين والأندلسيين.

قال عنه الدباغ: كان من أوحد زمانه في علم القراءات[1].

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١٥٦ .

وذكره الذهبي في كتابه «معرفة القراء الكبار»[1].

ومن مؤلفاته القرائية:

- الهادي في القراءات: روي عنه بطرق متعددة، والنقل عنه كثير في المصنفات التي ظهرت بعده في هذا الفن.

- اختلاف قراء الأمصار في عدد آي القرآن، وقد ذكره ابن خير في مروياته بسند متصل إلى مؤلفه[2].

- التذكرة في القراءات.

- الإرشاد في مذهب القراء.

- الرد على أبي الحسن الأنطاكي في إنكاره المد لورش[3].

وبعد وفاة أبي سفيان سنة ٤١٥هـ تصدر تلميذه أبو حفص عمر بن النفوسي لإقراء مصنفاته بالمهدية[4].

ب- أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي، ولد ونشأ بالمهدية وأخذ القراءات عن محمد بن سفيان الهواري، وعليه كان اعتماده، ثُمَّ رحل إلى المشرق ولقي كثيراً من شيوخ القراءات وأخذ عنهم، ثُمَّ عاد إلى بلده فجلس للتدريس مدةً أخذ عنه خلالها كثير من طلبة المغرب والأندلس.

---

(١) انظر: ١/ ٣٨٠-٣٨١.

(٢) فهرست ابن خير ٢٤.

(٣) كتاب العمر ١/ ١٢٠-١٢١.

(٤) نفس المصدر ١/ ١١٩.

وفي حدود سنة ٤٣٠هـ انتقل إلى الأندلس واستقر به المقام في دانية، وبقي بها إلى أن توفي بعد سنة (٤٤٠هـ).

وقد كان ابن عمار مقدماً في التفسير والعربية والقراءات[(١)].

من مؤلفاته في القراءات:

- الهداية في مذاهب القراء السبعة، وهو من أهم تصانيفه، وبه اشتهر في هذا الفن، وقد شرحه في كتاب آخر سماه: الموضح في تعليل وجوه القراءات، توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط رقم ١٣٩ق[(٢)].

- بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات وكثرة الطرق والروايات.

- هجاء مصاحف الأمصار، توجد نسخة منه في دار الكتب المصرية رقم ٦٤٠، ونسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية رقم ٩٨ قراءات[(٣)].

ج- مكي بن أبي طالب، ولد بالقيروان سنة خمس وخمسين وثلاثمائة (٣٥٥هـ) وبها نشأ وحفظ القرآن، ثُمَّ رحل إلى مصر مع والده فلقي بها شيوخ القراءات وأخذ عنهم، ثُمَّ عاد إلى القيروان وبقي بها مدة درس خلالها الفقه على أبي محمد بن أبي زيد القيرواني، وأبي الحسن القابسي وغيرهما من شيوخ ذلك الوقت، ثُمَّ عاد مرة ثانية إلى مصر بعد أن أدى فريضة الحج والتزم شيخ المقرئين بها آنذاك وهو أبو الطيب عبد المنعم بن غلبون الحلبي حتى أخذ

---

(١) كتاب العمر ١/ ١٢٢ .

(٢) نفس المصدر ١/ ١٢٥ .

(٣) كتاب العمر ١/ ١٢٥ .

القراءات عنه بمختلف الروايات، وبعدئذ رجع إلى القيروان واستقر بها مدة، ثُمَّ رجع إلى مصر مرة ثالثة لاستكمال ما بقي من الروايات القرائية، وعاد إلى القيروان وجلس لتدريس علم القراءات بها مدة ثُمَّ رحل إلى الأندلس وبقي بها إلى أن توفي سنة (٤٣٧هـ)[١] وقد خلف مكي مؤلفات كثيرة في القراءات، كتب بعضها في القيروان وألف كثيراً منها في الأندلس[٢].

ومن أشهر كتبه التي ألفها في القيروان قبل رحيله إلى الأندلس، التبصرة في القراءات السبع[٣]، وهي من أجود مصنفاته، وقد نشره معهد المخطوطات العربية بالكويت بتحقيق محيي الدين رمضان.

د- أبو بكر بن أبي طاعة، وصفه ابن ناجي بقوله: وكان من أهل المعرفة بالقراءات، وطرقها في غاية التجويد للتلاوة[٤] توفي سنة (٤٣٨هـ).

هـ- أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث السيوري، شيخ أبي الحسن اللخمي (ت ٤٦٠هـ)، كانت له عناية بالقراءات، أخذها عن أبي عبد الله بن سفيان المقرئ[٥].

و- أبو علي حسن بن حمدون المقرئ، وصفه الدباغ بقوله: كان من

---

(١) من مصادر ترجمة مكي: ترتيب المدارك ٨/ ١٣-١٤، معالم الإيمان ٣/ ١٧١، الديباج المذهب ٢/ ٣٤٣، بغية الوعاة ٢/ ٢٩٨، معرفة القراء الكبار ١/ ٣٩٤، كتاب العمر ١/ ١٢٨.

(٢) انظر مؤلفاته مع أماكن وجودها في كتاب العمر ١/ ١٣٠-١٤٤.

(٣) كتاب العمر ١/ ١٣٠.

(٤) معالم الإيمان ٣/ ١٧٢.

(٥) معالم الإيمان ٣/ ١٨١.

العلماء المعدودين، عالماً بوجوه القراءات، أخذها عن أبي عبد الله بن سفيان، وكان إماماً فيها، انتفع به خلق كثير[1].

ز- أبو عبد العزيز بن محمد البكري المقرئ، قال عنه الدباغ: كان من كبار أصحاب بني عبد الله بن سفيان وأفاضلهم... لم يكن في وقته أعلم بالقراءة منه، أخذ ذلك عنه عدد كثير من الناس وانتفعوا به رحمه الله[2].

ح- أبو الحسن علي بن عبد الغني المقرئ، الشهير بالمصري، وصفه الدباغ بقوله: كان إماماً في القراءات السبع قرأ على أبي بكر عتيق بن أحمد القصري عشر سنين ختم عليه فيها القراءات السبع تسعين ختمة[3].

هؤلاء هم بعض الأعلام الذين كان لهم اهتمام بالقراءات القرآنية في هذه المرحلة.

وقبل إنهاء الحديث عن هذا الفن أشير إلى أن أول من أدخل قراءة نافع إلى القيروان محمد بن خير القيرواني الذي رحل إلى المشرق في صدر المائة الرابعة فأخذ عن علمائه وقرائه وعاد إلى إفريقية بقراءة نافع، وكان الغالب عليهم قراءة حمزة، فشاع حرف نافع من يومئذ في أقطار المغرب بعد أن كان لا يقرأ بها إلا الخواص، واستمر الحال على ذلك إلى اليوم[4].

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١٨٦ .

(٢) نفسه ٣/ ١٨٦ .

(٣) نفسه ٣/ ٢٠٢ .

(٤) مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي ١/ ٧٥ .

المطلب الثالث: العقائد والجدل:

لقد دخلت عقيدة السلف إلى إفريقية مع الفاتحين الأول، وانتشرت في ربوعها بفضل علماء السنة وبخاصة تلاميذ الإمام مالك الذين أدخلوا مذهبه الفقهي والعقدي إلى القيروان.

ومن المعلوم أن الإمام مالكاً كان من أشهر من يمثلون عقيدة أهل السلف في عصره، فكان تلاميذه يأخذون عنه مذهبه الفقهي والعقدي معاً.

وعرفت بالقيروان أيضاً فرق من الخوارج مثل الصفرية والإباضية، والمعتزلة، دخلت إلى إفريقية في أواخر القرن الثاني.

وفي القرن الثالث بدأ الاتجاه الشيعي ينتشر في القيروان وما حولها من المدائن والقرى، وتنامى عدد الشيعة بسرعة بحيث استطاعوا تأسيس دولة لهم في إفريقية سنة سبع وتسعين ومائتين (٢٩٧هـ)، وكانت تلك الفرق تتناظر وتتحاور وتتجادل في قضايا مختلفة من الاعتقاد.

ولما ظهر أبو الحسن الأشعري في المشرق وأسس توجهه الجديد في دراسة العقيدة الذي يجمع بين الأدلة النقلية والبراهين العقلية، وجد فيه علماء السنة أسلحتهم القوية التي طالما بحثوا عنها لمواجهة الخصوم بنفس أسلوبهم، وتسارع علماء القيروان إلى الانضمام إلى هذا التوجه الجديد لإثبات وجودهم في الساحة الكلامية التي كاد أن يستبد بها غيرهم.

وقد بدأ التوجه الأشعري في القيروان يدخل في عراك مع الفرق الأخرى وبخاصة أنصار الشيعة العبيديين في أواخر القرن الرابع، واستطاع أن يكسب

المعركة نهائياً في القرن الخامس بإفريقية، وأن يستبد بالساحة الكلامية بعده في الغرب الإسلامي كله.

ويعد أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) من أبرز المتكلمين الأشاعرة الذين كان لهم أثر كبير في إدخال الأشعرية إلى إفريقية وإرساء دعائمها في ربوعها.

فبعد اشتهاره في العراق قصده علماء القيروان للأخذ عنه، شدوا الرحلة إليه لكونه فقيهاً من فقهاء المالكية الكبار، وكونه من النظار الأوائل للأشاعرة.

قال ابن عساكر: وكان القاضي أبو بكر - رضي الله عنه- فارس هذا العلم مباركاً على هذه الأمة، كان يلقب شيخ السنة ولسان الأمة، وكان مالكياً فاضلاً متورعاً ممن لم تحفظ عليه زلة قط، ولا انتسبت إليه نقيصة[١].

وهناك تلميذان لأبي بكر الباقلاني إليهما يرجع الفضل في تأسيس المدرسة الأشعرية بالقيروان هما: أبو عبد الله الأذري، وأبو طاهر البغدادي.

حكى ابن عساكر عن محمد بن عمار الكلاعي أنه قال: إلا أنه - يعني الباقلاني - خلف بعده من تلاميذه جماعة كثيرة تفرقوا في البلاد أكثرهم بالعراق وخراسان ونزل منهم إلى المغرب رجلان: أحدهما أبو عبد الله الأذري رضي الله عنه، وبه انتفع أهل القيروان، وترك بها من تلاميذه مبرزين مشاهير جماعة أدركت أكثرهم، وكان رجلاً ذا علم وأدب ...

والثاني أبو طاهر البغدادي، الناسك الواعظ، كان رجلاً صالحاً شيخاً

(١) تبيين كذب المفتري ص١٢٠ .

كبيراً... وكان أبو عمران الفاسي يقول: لو كان علم الكلام طيلساناً ما تطيلس به إلا أبو طاهر البغدادي[1].

ومن المشايخ الذين خدموا الاتجاه الأشعري بإفريقية وثبتوه في ربوعها أواخر القرن الرابع، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ)، وأبو الحسن القابسي (ت ٤٠٣هـ)، وقد كان لهذين العلمين أثر كبير في استمرار التوجه الأشعري واستئثاره بالساحة الكلامية في القرن الخامس، بفضل ما خلفوه من تلاميذ وأتباع.

فابن أبي زيد ناصر أبا الحسن الأشعري ودافع عنه ورد على خصومه، وقد ضمن ذلك الرسالة التي رد بها على علي بن أحمد البغدادي المعتزلي الذي اتهم أبا الحسن الأشعري والإمام مالكاً بما لا يليق بمقامهما، وقد سمى الرسالة: الرد على القدرية ومناقضة رسالة البغدادي المعتزلي[2].

وابن القابسي ألف رسالة في أبي الحسن الأشعري أحسن الثناء عليه وذكر فضله وإمامته[3]، وحين سأله بعض أهل تونس عن أبي الحسن الأشعري وطريقته، أجابهم بقوله: واعلموا أن أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه لم يأت من هذا الأمر - يعني الكلام- إلا ما أراد به إيضاح السنن والتثبيت عليها، ودفع الشبه عنها، فهمه من فهمه بفضل الله عليه، وخفي عمن خفي بقسم الله له، وما أبو الحسن الأشعري إلا واحداً من جملة القائمين بنصر

---

(١) تبيين كذب المفتري ١٢٠-١٢١.

(٢) ترتيب المدارك ٦/ ٢٠٨، تبيين كذب المفتري ١٢٣، كتاب العمر ١/ ٦٤٧.

(٣) تبيين كذب المفتري ١٢٢.

الحق، مـا سـمعنا من أهل الإنصاف من يؤخره عن رتبـته تلك، ولا من يؤثر عليه في عصره غيره، ومن بعده من أهل الحق سلكوا سبيله في القيام بأمر الله عز وجل والذب عن دينه حسب اجتهادهم ...[1].

وقـد تتلمـذ على هذين الرجلين معظم الفـقـهاء الذين عرفـوا في القـرن الخامس بإفريقية، مثل أبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي عمران الفاسي، وابن العطار وأبي إسحاق التونسي ونظرائهم.

وفي النصف الأول من القرن الخامس لمع اسم أبي عمران الفاسي في علم الكلام على طريقـة الأشـعـري، وقـد تتلمـذ على ابن القـابسي وابـن أبي زيد وغيـرهمـا ورحل إلى المشـرق ولقي أبا بكر البـاقـلاني وأخـذ عنه ثُمَّ عـاد إلى القيروان وجلس للتـدريس بهـا، وأخـذ عنه الناس شـرقاً وغرباً، قـال الدكتـور عبد المجيد النجار: *ويمكن أن نعتبر بحق أن القيروان بدأت على يد أبي عمران* الفاسي تشع بالأشعرية على إفريقية والمغرب والأندلس سواء بصفة مباشرة أو بواسطة تلاميذه[2].

وممن تخـرج بأبي عـمـران عبد الحـميـد بن مـحمـد الشـهـير بابن الصـائغ (ت٤٨٦هـ) وقد أخذ عنه فقه مالك وعقيدة الأشعري بالقيروان ثُمَّ نزل إلى المهدية واستقر بها، وهناك تتلمذ عليه الإمام المازري (ت ٥٣٦هـ) ودرس عليه الفقه والكلام.

---

(١) تبيين كذب المفتري ١٢٢، ١٢٣

(٢) فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ص ٢٨ .

وقد أصبح المازري أبرز علم يمثل الاتجاه الأشعري في أواخر القرن الخامس وصدر السادس بإفريقية، يقول عبد المجيد النجار: يمكن أن نعتبر المازري ممثلا لمرحلة ظهرت فيها بوادر واضحة لنضج الأشعرية وعطائها بإفريقية، فقد بدت في مؤلفاته خصائص هذا المذهب واضحة المعالم وبانت في آرائه بعمق مقولات الأشعرية في فهم العقيدة[1].

فالاتجاه العقدي الذي ساد - إذن- في القرن الخامس الهجري بإفريقية هو الاتجاه الأشعري، ولم يكن له أي منافس بعد اندثار التيار الاعتزالي والخارجي واختفاء الفكر الشيعي برحيل السلطة التي كانت تدعمه.

وبالرغم من أن الجدل العقدي لم يكن بنفس الحدة التي كان عليها في المشرق، نظراً لغياب العنصر الفلسفي وأهل الأديان الأخرى في هذه المرحلة بإفريقية، فإن المناظرات التي كانت تجري بين الفرق الإسلامية السابقة صنعت أعلاماً في الجدل كانت لهم إسهامات لا تقل أهمية عن إسهامات المشارقة.

وممن عرف بالجدل ومارسه خلال هذه المرحلة:

- محمد بن فتح الشهير بابن شفون (ت ٣١٠هـ) وصفه عياض بقوله: «وكان يذهب مذهب الجدل والمناظرة والذب عن السنة ومذهب أهل المدينة، وهو من مشاهير المتكلمين النظار بالقيروان، وله في هذا الباب كتب حسان وكان ذكياً حاضر الجواب[2].

---

(١) فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ص ٢٨ .

(٢) ترتيب المدارك ٥/ ١٢٦ .

- محمد بن الكلاعي (توفي أوائل القرن الرابع)، «انتحل القول بخلق القرآن، وكان داعية إليه ويجادل من يخالفه من أهل السنة والجماعة ... له تأليف ناقض فيه كتاب سعيد بن الحداد (ت ٣٠٢هـ) الذي ألفه في الرد على من يقول بخلق القرآن»[١].

- العباس بن عيسى الممسي (ت ٣٣٣هـ)، كان «يناظر في الجدل، وفي مذاهب أهل النظر على رسم المتكلمين والفقهاء مناظرة حسنة وكان لسانه مبيناً وقلمه بليغاً مع حصافة العقل وذكاء الفهم، وكان في المناظرة في الفقه أجزل منه في الكلام»[٢].

- إبراهيم بن عبد الله الزبيدي الشهير بالقلانسي (ت ٣٥٩هـ)، «عالم بالكلام والرد على المخالفين، له في ذلك تآليف حسنة، وله كتاب في الإمامة والرد على الرافضة»[٣].

- محمد بن الحسن الحضرمي المعروف بالمرادي (ت ٤٨٩هـ)، كان إماماً في أصول الدين، وله في ذلك تواليف حسان مفيدة»[٤].

منها: الريماء إلى مسألة الاستواء، شرح فيه قول الله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه: ٥]، وأورد ما قيل فيه من الآراء بنقد وتدقيق[٥].

---

(١) كتاب العمر ١/ ٣٧٩.
(٢) الديباج المذهب ص٣١٠.
(٣) الديباج ١٤٤.
(٤) الصلة ٢/ ٥٧٢.
(٥) كتاب العمر ١/ ٣٨٦.

والتجريد لمعاني التمهيد (التمهيد للباقلاني)، والحجة لأهل السنة والتوحيد، رواه القاضي عياض عن تلميذ المرادي: يوسف بن موسى الكلبي الضرير (ت ٥٢٠هـ) [١]، والبيان عن أصول الإيمان، رسالة في الرد على القائلين بقدم الحروف [٢]، ونظم في الحجة على إثبات القدر، ذكره عياض في الغنية [٣].

وقد استمر الجدل العقدي حاداً بين الفرق الإسلامية بالقيروان إلى أواخر القرن الرابع الهجري، واختفى عموماً خلال القرن الخامس لانفراد الاتجاه الأشعري بالساحة العقدية كما انفرد المذهب المالكي بالساحة الفقهية.

المطلب الرابع: الزهد والتصوف:

بدأ ارتباط الفقهاء المالكية بالزهد والتصوف بعد انتشار مذهب إمامهم في بلاد إفريقية، وظل هذا الارتباط يزداد متانةً إلى أن صار الزهد والتصوف جزءاً لا يتجزأ من شخصية الفقيه المالكي.

ويعود الارتباط بين المذهب المالكي والتصوف إلى سببين هامين:

أولهما: اهتمام الفقهاء المالكية بالجهاد وحماية الثغور، وقد دفعهم ذلك إلى إنشاء الرباطات والقصور والأحمية في أماكن الثغور لتحقيق مهمة رصد العدو، وحراسة البلاد وتوفير الجو الملائم للتعبد وقيام الليل والتفقه في

---

(١) الغنية ٢٢٦ .

(٢) كتاب العمر ١/ ٣٨٨ .

(٣) الغنية ص ٢٢٦-٢٢٧ .

الدين، وسرعان ما تحولت هذه الأماكن إلى مراكز للعباد والزهاد، وصارت تستقطب الفقهاء وطلبة العلم لكثرة ما تضمه من العلماء والصلحاء[1].

وأغلب هذه الحصون كان في شمال البلاد على جهة الساحل، وكان المشرفون على تأطيرها من الفقهاء المالكية، وقد ألف بعضهم في تنظيمها كتباً خاصةً[2].

الثاني: تعرضهم للاضطهاد والمضايقة خلال عهد الأغالبة والعبيديين، والمرحلة الأولى من حكم الصنهاجيين، وقد دفعت هذه المضايقة بكثير من المالكية إلى سلوك سبيل الزهد والتصوف تعبيراً منهم عن عدم رضاهم بالوضع السائد.

وقد بالغ كثير من الفقهاء في سلوك الزهد والتصوف وتخصصوا في هذا المجال، واشتهروا فيه، وصار لهم تلاميذ وأتباع يقتفون أثرهم ويلتمسون بركاتهم، من هؤلاء:

- أبو إسحاق الجبنياني (ت ٣٩٦هـ)، وصفه القاضي عياض بقوله: «أحد أئمة المسلمين، وأبدال أولياء الله الصالحين»[3].

---

(١) قال أبو إسحاق الجبنياني: «لقد أدركت هذا الساحل، وما منه قرية إلا بها رجل من أهل العلم والقرآن، أو رجل صالح يزار» ترتيب المدارك ٦/ ٢٢٤.

(٢) منهم: يحيى بن عمر الكندي دفين سوسة (ت ٢٨٩هـ) له كتاب أحمية الحصون. المدارك ٤/ ٣٥٤. وأبو الفضل يوسف بن مسرور، دفين قصر المنستير (ت ٣٢٥هـ)، «ألف كتاباً في الأحمية وما يجب على سكان القصور أن يعملوا به، فآذاه أهل الحصون لذلك». ترتيب المدارك ٥/ ١٤٤. وأبو الحسن القابسي (ت ٤٠٣هـ) له رسالة في أحمية الحصون. معالم الإيمان ٣/ ١٣٦.

(٣) ترتيب المدارك ٦/ ٢٢٢.

وقد سلك طريق الزهد والتصوف، وانقطع للأخذ عن عباد الأحمية والحصون حتى صار من أبرز المتصوفة العباد بإفريقية في النصف الثاني من القرن الرابع، «وكان العلماء بالقيروان وغيرها والفضلاء يقصدونه ويزورونه ويتبركون برؤيته ويسألونه الدعاء لهم[1].

وقد خلف تلاميذ وأتباعاً كثيرين سلكوا طريقته[2].

- أبو حفص عمر بن مثنى، كانت له عناية بالزهد والتصوف، صحب أبا إسحاق الجبنياني وأعجب بطريقته، قال عنه عياض: «وكان خاصة بأبي إسحاق الجبنياني ينشط إليه ما لا ينشط إلى غيره»[3].

- أبو محمد محرز بن خلف الشهير بمحرز العابد (ت ٤١٣ هـ)، «خاتمة صلحاء علماء إفريقية وزهادها، صالحاً عالماً ورعاً ... وكان متقشفاً فاضلاً زاهداً في الدنيا مجانباً لأهلها مستجاب الدعوة »[4].

- محمد بن عبد الصمد، قال عنه القاضي عياض: كان هذا الرجل من علماء وقته (القرن الخامس) بالقيروان وغلب عليه الزهد، وكان ممن انقطع وأخذ في وعظ الناس وتحذيرهم، وكان يجتمع إليه ويسمع منه حتى حذره صاحب القيروان[5].

---

(١) نفس المصدر ٦/ ٢٣٣ .

(٢) من أشهر تلاميذه الذين سلكوا طريقته، وخصوا مناقبه بتأليف خاص، أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد المعروف باللبيدي. شجرة النور ١٠٩ رقم ٢٨٧ .

(٣) ترتيب المدارك ٧/ ١٠٩ .

(٤) ترتيب المدارك ٧/ ٢٦٤، وقد ألف أبو طاهر الفارسي مؤلفاً خاصاً في مناقب محرز العابد، وهو مطبوع. كتاب العمر ٢/ ٤٦٠ .

(٥) ترتيب المدارك ٨/ ٧٠ .

وقد كان هذا الزاهد يزعج السلطان المعز بن باديس، ويقض مضجعه بمواعظه البالغة، وأتباعه الكثيرين، وقد استعار منه يوماً بعض كتبه يريد مطالعتها، فقامت عنده أياماً ثُمَّ ردها إليه وكتب إليها معها: فيما زعمت ملوك الفرس وحكماء السنين والسياسة أن أهل الزهد والوعظ وتأليف العامة وإقامة المجالس أضر الأصناف على الملك وأقبحهم أثراً في الدول فيجب أن يتدارك أمرهم ... ففهم ابن عبد الصمد أنه قصده بذلك فخرج إلى الحج ومعه جماعة من عامة المسلمين[1].

- أبو الحسن علي بن أبي طالب، يعرف بالعابر (ت قبل ٤٣٠هـ)، وهو *أكبر متصوفة القرن الخامس، كان معاصراً لمحرز العابد «وكان يقرأ عليه علوم* التصوف، وله حلقة حافلة يحضرها جماعة من أبناء البلد ومن المهاجرين من طلبة العلم»[2].

وقد اشتهر العابد بكثرة تآليفه في التصوف وتعبير الرؤيا، أشار بن خير الإشبيلي إلى أن مؤلفاته تبلغ أكثر من مائة تأليف[3]. ذكر منها صاحب كتاب العمر: الأبحر السبعة في تعبير الرؤيا، والخطاب، والممتع، والأزهار، والبستان، وموطأ الموطأ[4].

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ٧٠-٧١.

(٢) كتاب العمر ٢/ ٤٨٥.

(٣) قال: تواليف أبي الحسن علي بن أبي طالب القروي العابر في العبارة وغيرها وهي زهاء مائة تأليف حدثني بها محمد بن عتاب. . . الفهرست ٤٤٢.

(٤) كتاب العمر ٢/ ٤٥٩.

وأشار بن خلدون في «المقدمة» إلى أن تآليف العابر في تعبير الرؤيا هي التي كانت متداولة بين أهل المغرب في عهده (أي عهد بن خلدون)[١].

ومن تلاميذه المشهورين الذين تأثروا به كثيراً في تعبير الرؤيا، محمد بن نعمة الأسدي الشهير بالفروج (ت ٤٨٠هـ) كانت أكثر رواياته عنه.

وصفه ابن بشكوال بقوله: «وكان معتنياً بالعلم عالماً بالعبارة، وجمع فيها كتباً، واستوطن المرية»[٢].

ومن القضايا التي وقع الاهتمام بها ومناقشتها في المجال الصوفي: الكرامة وتعبير الرؤيا، فقد كثر الحديث عن الكرامات في القرن أواخر الرابع وغالى بعضهم في إثباتها، مما دفع بابن أبي زيد القيرواني إلى تأليف كتابين في الرد عليهم.

وتعرف الفرقة المغالية في إثبات الكرامات «بالبكرية»، نسبة إلى أبي القاسم عبد الرحمن بن محمد البكري الذي ألف كتاباً في الكرامات سماه: «كرامات الأولياء المطيعين من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان»، أكثر فيه من ذكر الكرامات وغالى في إثباتها[٣].

وقد رد عليه ابن أبي زيد بكتابين:

---

(١) المقدمة، فصل في تعبير الرؤيا ص ٤٧٨.

(٢) الصلة ٢/ ٥٧١.

(٣) كتاب العمر ٢/ ٦٤٧.

- الاستظهار في الرد على الفكرية[1].

- كشف التلبيس في الرد على الفكرية أيضاً، وبسبب هذا الرد تعرض ابن أبي زيد لانتقاد شديد من قبل كثير من العلماء، وشنعت عليه المتصوفة، واتهم بإنكار الكرامة، وذاع ذلك عنه في كل الآفاق، بيد أن بعض العلماء عندما أمعنوا النظر في الكتابين، وعرفوا مقصد ابن أبي زيد تراجعوا عن الإنكار عليه واعتذروا له[2].

أمَّا تعبير الرؤيا فقد تخصص فيه أعلام ألفوا فيه مؤلفات خاصة وصار لهم تلاميذ وأتباع، من أشهرهم في القرن الخامس أبو الحسن علي بن أبي طالب الذي ألف في تعبير الرؤيا كتباً كثيرةً، وكون أتباعاً في أنحاء البلاد[3].

وقد اشتهرت كتبه في تعبير الرؤيا وانتشرت في المغرب، وظلت متداولة عبر العصور[4].

* * *

---

(١) هكذا ورد اسم هذه الفرقة (الفكرية) في بعض كتب التراجم، وأشار محقق كتاب العمر إلى أن الصواب أن تسمى البكرية نسبة إلى مؤسسها أبي القاسم البكري. كتاب العمر ٢/ ٦٤٧ .

(٢) انظر: ترتيب المدارك ٦/ ٢١٩-٢٢٠ .

(٣) انظر: بعض كتبه في كتاب العمر ٢/ ٤٥٩ .

(٤) جاء في مقدمة ابن خلدون، في فصل تعبير الرؤيا: ثم ألف المتكلمون المتأخرون وأكثروا، والمتداول بين أهل المغرب لهذا العهد-القرن الثامن - كتب بن أبي طالب من علماء القيروان كالممتع وغيره. . . ص ٤٧٨ .

الفصل الثالث
ترجمة أبي الحسن اللخمي

المبحث الأول
نشأته وشيوخه

المطلب الأول: اسمه ونسبه:

هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي[1] اللخمي[2]، القيرواني أصلاً، السفاقصي موطناً، وقد اشتهر في كتب الفقه باللخمي، وبأبي الحسن اللخمي، ويلاحظ أن المصادر الفقهية المتقدمة غالباً ما تورد اللخمي مقروناً بكنيته، نجد ذلك واضحاً في مؤلفات القرن السادس مثل مؤلفات أبي عبد الله المازري، وابن بشير، وابن رشد الجد وغيرهم، في حين أن المصادر التي جاءت بعد هذه الفترة غالباً ما تقتصر على لفظ اللخمي دون ذكر أبي الحسن.

---

(١) بفتح الراء والباء نسبة إلى ربيعة (قبيلة من قبائل العرب)، نور البصر ص٢٠٩ (ط حجرية).

(٢) لفظ اللخمي منسوب إلى لخم: قبيلة من العرب قدموا من اليمن إلى بيت المقدس ونزلوا بالمكان الذي ولد فيه عيسى عليه السلام، والعامة تسميه بيت لحم بالحاء المهملة، وصوابه بيت لخم بالخاء المعجمة، الأعلام للزركلي ٥/ ٢٤١ .
وقد عرف بهذه النسبة (اللخمي) كثير من الأعلام شرقاً وغرباً، وممن عرف بها من سكان سفاقص، أبو الحسن اللخمي صاحب الترجمة (ت٤٧٨هـ) وأبو بكر الفريابي (ت٥٥٥هـ)، وأبو القاسم بن محمد بن علي (ت٨٤١هـ). انظر: تاريخ سفاقص، لأبي بكر عبد الكافي ١/ ٢٤ .

وقد سمي أبو الحسن باللخمي نسبة إلى جده من أمه فهو ابن بنت اللخمي، ولم تذكر مصادر ترجمته أي شيء عن جده هذا، كما لم تشر إلى شيء يتعلق بأبيه محمد الربعي.

ويشترك مع أبي الحسن اللخمي في الاسم والكنية والنسبة علمان مالكيان أحدهما مغربي من سبتة هو أبو الحسن علي بن عبد الله اللخمي المتيطي، صاحب كتاب «النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام» الشهير بـ «المتيطية»، توفي سنة (٥٧٠هـ)[١].

وقد خلط بينهما بروكلمان وجعلهما شخصاً واحداً[٢].

والثاني دمشقي هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي، يعرف بابن أبي *الهول صاحب كتاب «فضائل الشام ودمشق» (ت ٤٤٤هـ)*

وقد خلط الزركلي بينه وبين أبي الحسن اللخمي صاحب الترجمة، ونسب الكتاب المذكور إليهما معا.

قال في ترجمة ابن أبي الهول: «فصنف فضائل الشام ودمشق»[٣]

وقال في ترجمة أبي الحسن اللخمي: وله فضائل الشام مخطوط بدار الكتب المصرية ألفه سنة ٤٣٥هـ[٤].

---

(١) انظر ترجمته في شجرة النور ١٦٣ رقم ٥٠٢ .

(٢) تاريخ بروكلمان الأصل ١/ ٣٨٣، الملحق ١/ ٦٦١، انظر: كتاب العمر ٢/ ٦٨٣

(٣) الأعلام ٥/ ١٤٦ .

(٤) الأعلام ٤/ ٣٢٨ .

وقد تبعه في هذا الخلط أيضاً محمد محفوظ صاحب كتاب «تراجم المؤلفين التونسيين»، قال في ترجمة أبي الحسن اللخمي: «ومن كتبه أيضاً فضائل الشام ألفه سنة ٤٣٥ موجود بدار الكتب المصرية»[١]

والصحيح أن أبا الحسن اللخمي لم يؤلف كتاباً في فضائل الشام إذ لم يثبت عنه دخول هذا البلد، ولم يكن له اهتمام بالتاريخ.

المطلب الثاني: ميلاده ونشأته:

لم أعثر فيما اطلعت عليه من مصادر ترجمة أبي الحسن عن تاريخ ولادته، وقد يستفاد من قول عياض: «وبقي بعد أصحابه فحاز رئاسة إفريقية جملة»[٢]، أن أبا الحسن عمر طويلاً، وتأخر عن أقرانه وفاةً.

وبقياس هذا العمر المديد بتاريخ وفاته المضبوط بسنة ثمان وسبعين وأربعمائة (ت ٤٧٨هـ) يكون قد ولد في مستهل القرن الخامس الهجري.

وإذا كان زمن ولادته غير معروف بالتحديد، فإن مكانها معلوم هو القيروان.

فقد أجمع مترجموه على أنه قيرواني الأصل والنشأة، إلا ما حكاه أبو عبد الله العبدري في رحلته عن أبي عبد الرحمن الدباغ حيث نص على أنه لقي الدباغ بالقيروان وأخذ عنه مؤلفه المسمى «معالم الإيمان وروضات الرضوان في مناقب المشهورين من صلحاء القيروان» مناولة، قال: وسألته لم

---

(١) ترجم المؤلفين التونسيين ٤/ ٢١٩.

(٢) ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩.

لم تذكر فيه أبا الحسن اللخمي- فقال لي: لم يثبت عندي أنه دخل القيروان، وسألته عن تاريخ وفاته، فقال لي: توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، وذكر لي أنه قرأ ذلك في حجر عند رأسه بمدينة سفاقص[1].

وهذه الحكاية لا يلتفت إليها، لأن الدباغ خصص لأبي الحسن اللخمي ترجمة ضافية في كتابه المذكور، ونص على أنه من أهل القيروان[2].

لقد نشأ اللخمي بالقيروان في عهد السلطان المعز بن باديس الصنهاجي الذي تولى الحكم بإفريقية سنة ٤٠٦هـ، ولا يعرف شيء عن نشأته ولا عن الأسرة التي ترعرع فيها.

ويظهر أن أبا الحسن قد بدت عليه ملامح النبوغ ومخايل النباهة في وقت مبكر من حياته العلمية، ومما يدل على ذلك أن شيخه أبا القاسم السيوري «كان يسيء الرأي فيه، يكثر الطعن عليه»[3].

ولم يكن يسيء الرأي فيه بسبب انحراف ظهر في سلوكه الأخلاقي إذ يجمع مترجموه على أنه كان ذا خلق رفيع[4] وإنما كان ذلك بسبب تحرره في الإفتاء،[5] وميله أحياناً إلى الخروج عن مذهب الأشعري وكلام الأصوليين[6].

---

(١) رحلة العبدري ص٦٧ .

(٢) قال: أصله من القيروان ونزل صفاقس، معالم الإيمان ٣/ ١٩٩ .

(٣) ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩، الديباج ٢/ ١٠٤ .

(٤) قال فيه عياض: كان فقيهاً فاضلاً ديناً. ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩ .

(٥) ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩ .

(٦) تراجم المؤلفين التونسيين ٤/ ٢١٤ .

فانزعاج السيوري - إذن- من تلميذه أبي الحسن راجع إلى ما لاحظه عليه من الجرأة على الإفتاء وعدم التقيد دائماً بمقررات المتكلمين والأصوليين[1]. معنى ذلك أن السيوري لم يكن مرتاحاً لهذا التحرر المبكر لتلميذه أبي الحسن.

وتتميز البيئة العلمية التي نشأ فيها أبو الحسن بانخفاض درجة المناظرة والنقاش الذي كان سائداً بين المذاهب الفقهية والفرق الكلامية خلال القرن الرابع وما قبله.

فعلى مستوى الكلام آل الصراع بين الفرق إلى ظهور المذهب الأشعري واستئثاره بالساحة الكلامية.

وفي مجال الفقه صارت الغلبة للمذهب المالكي، وفضت حلق المخالفين، خصوصاً بعدما تبنى المعز بن باديس - أمير الوقت- المذهب المالكي وأعلنه مذهباً رسمياً للدولة سنة سبع وأربعمائة.

كما تميزت أيضاً بظهور أعلام كبار في المذهب المالكي كان لهم أثر كبير في تكوين شخصية أبي الحسن الفقهية، وقد ساعد على ظهورهم استقرار المذهب، وانفراده بالساحة الفقهية، وأذكر من هؤلاء، أبا بكر بن

---

(١) ومما يؤكد عدم تقيد اللخمي بكلام الأصوليين المتكلمين دائماً، ما أورده الونشريسي أن اللخمي ناقشه بعض تلاميذه يوماً في مسألة تسبيح الجمادات، وذكروا له قول الباقلاني فيها، فأنكره غاية الإنكار، وقال لهم: خلوا ما أنتم عليه من كلام الأصوليين، قال تلميذه المازري: وكان رحمه الله يستثقل كلام الأصوليين. المعيار ٣٤٥/١٢.

عبد الرحمن، وأبا عمران الفاسي، وابن محرز، وأبا إسحاق التونسي، وأبا القاسم السيوري، وعبد المنعم بن بنت خلدون، وأبا حفص العطار، الذين كانت أعمالهم العلمية بمثابة الجذور القريبة لطريقة أبي الحسن في دراسة المذهب.

المطلب الثالث: شيوخه:

درس أبو الحسن اللخمي بالقيروان: موضع نشأته، وبها استكمل تحصيله العلمي على يد كبار شيوخها آنذاك، ولم يرد عنه ما يدل على خروجه من القيروان ورحلته إلى بلاد المشرق لطلب العلم كما كان دأب كثير من طلاب العلم الإفريقيين حينذاك بعد أخذهم عن علمائها، لذلك لم يعرف له شيوخ من غير القرويين.

ولا شَكَّ أنَّ بقاءه بالقيروان طيلة مدة الطلب قد أتاح له الالتقاء بكثير من شيوخها والأخذ عنهم، غير أن كتب التراجم لم تصرح سوى بأسماء عدد قليل منهم، وهم:

أ- أبو الطيب عبد المنعم بن إبراهيم الكندي الشهير بابن بنت خلدون، من فقهاء القرويين النظار، وصفه القاضي عياض بقوله: «من نبلاء هذه الطبقة ومتقنيها، وكان له علم بالأصول وحذق بالفقه والنظر»[1]. وكان له علم كبير باختلاف الفقهاء[2].

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ٦٦ .

(٢) معالم الإيمان ٣/ ١٨٤ .

أخذ الفقه عن أبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي عمران الفاسي، وقرأ القرآن عن أبي عبد الله بن سفيان المقرئ، وله رحلة إلى المشرق التقى خلالها بعدة شيوخ، وبعد عودته جلس للتدريس بالقيروان.

ومن تلاميذه أبو الحسن اللخمي، وأبو إسحاق بن منصور القفصي[1]، وعبد الحق بن محمد بن هارون التميمي صاحب كتاب النكت والفروق لمسائل المدونة (ت ٤٦٦هـ)[2] وأبو عبد الله محمد بن سعدون، صاحب كتاب إكمال تعليق التونسي على المدونة، (ت ٤٨٦هـ)[3].

وقد نص ابن ناجي على أنَّ ابن الطيب له تآليف عدة في فنون من العلم، إلا أنه مات قبل أن يهذبها[4].

ومن مصنفاته الفقهية: «التعليق على المدونة»، وصفه عياض بأنه تعليق مفيد[5].

وقد توفي أبو الطيب سنة خمس وثلاثين وأربعمائة (٤٣٥هـ)[6].

ب- أبو القاسم عبد الرحمن بن محرز القيرواني، أحد كبار الفقهاء النظار، تفقه في بلده بأبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي عمران الفاسي،

---

(١) ترجمته في ترتيب المدارك ٨/ ٦٨/ ٦٩ .
(٢) ترجمته في المدارك ٨/ ٧١-٧٤ .
(٣) ترجمته في معالم الإيمان ٣/ ١٩٨ .
(٤) معالم الإيمان ٣/ ١٨٤ .
(٥) ترتيب المدارك ٨/ ٦٦ .
(٦) ترجمته في المدارك ٨/ ٦٦، ومعالم الإيمان ٣/ ١٨٤، وشجرة النور ١٠٧ رقم ٢٨٠ .

وأبي حفص عمر بن أبي الطيب الشهير بالعطار (ق ٤٢٨هـ) وأبي الحسن القابسي (٤٠٣ هـ) ثُمَّ رحل إلى المشرق وجال في عدة بلدان ولقي شيوخاً في مختلف العلوم، وسمع منهم، وبعد عودته تفرغ للتدريس والتأليف بالقيروان.

وقد تفقه به جماعة من الإفريقيين من أشهرهم، أبو الحسن اللخمي، وعبد الحميد بن الصائغ[١].

كان ابن محرز من الفقهاء الذين برزوا في المناظرة ومعرفة اختلاف الفقهاء قال عنه الدباغ: وكان مليح المناظرة حتى قال ابن علاق المصري: ما رأيت من أهل المغرب من يحسن طريق المناظرة مثل أبي القاسم بن محرز، وكان أبو الطاهر البكري يفضله على جميع من بالقيروان في طريق المناظرة والكلام على مسائل الخلاف[٢].

وبالإضافة إلى تمكنه في الفقه والمناظرة والخلاف كان له علم بالحديث ورجاله، فقد وصفه محمد مخلوف ب «الفقيه النبيل، المحدث العالم الجليل»[٣].

وقال عنه الدباغ: كانت له العناية بالحديث ورجاله، رحل إلى المشرق ولقي المشايخ الجلة وأخذ عنهم الحديث[٤].

---

(١) انظر ترجمة ابن الصائغ في معالم الإيمان ٣/ ٢٠٠-٢٠١.

(٢) معالم الإيمان ٣/ ١٨٥.

(٣) شجرة النور ١١٠ رقم ٢٨٨.

(٤) معالم الإيمان ٣/ ١٨٥.

وقد خلف بن محرز مؤلفات عدة وصفت بأنها جادة ومفيدة، قال ابن ناجي، وله تواليف عدة كلها نبيلة[١]، وقال عياض: له تصانيف حسنة[٢].

والمذكور من هذه المصنفات بأسماءها في مجال الفقه كتابان:

- التبصرة، وهو تعليق على مدونة سحنون[٣].

- القصد والإيجاز، وهو كتاب كبير في الفقه[٤].

توفي رحمه الله في حدود سنة خمسين وأربعمائة (٤٥٠هـ)[٥].

ج- أبو إسحاق التونسي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن حسن، ويرد في كتب الفقه باسم التونسي، ولد ونشأ بالقيروان وتعلم بها على أشياخها آنذاك أمثال أبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي عمران الفاسي وطبقتها[٦].

ولما أنهى مرحلة التحصيل والأخذ عن الأشياخ وآنس من نفسه القدرة

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١٨٥ .

(٢) ترتيب المدارك ٨/ ٦٨ .

(٣) جاء في التعليق على كتاب العمر: ذكر أحد المعلقين على نسخة من المدونة محفوظة بخزانة القرويين بفاس في آخر كتاب النكاح ما يلي: وما كان من حاشية عليها علامة (ز ص) فهي منقولة من تبصرة الشيخ أبي القاسم بن محرز. وقد استوعبتها نقلاً في حواشي كتابي هذا. كتاب العمر ٢/ ٦٧٥ .

(٤) ترتيب المدارك ٨/ ٦٨ .

(٥) ترجمته في ترتيب المدارك ٨/ ٦٨، ومعالم الإيمان ٣/ ١٨٥، والديباج المذهب ٢/ ١٥٣، وشجرة النور ١١٠ رقم ٢٨٨، وتراجم المؤلفين التونسيين ٤/ ٢٥٣، وكتاب العمر ٢/ ٦٧٤ .

(٦) معالم الإيمان ٣/ ١٧٧ .

على العطاء العلمي جلس للتدريس بالقيروان التي لم يكن يدرس بها إلا الفحول، قال عياض: «وكان مدرساً بالقيروان، مشاوراً فيها قبل الفتنة»[1] أي قبل الفتنة التي أحدثها أعراب بني هلال، وقد تحدثت عنها في موضع سابق[2].

وكان أبو إسحاق «فقيهاً صالحاً موصوفاً بالفهم مقدماً في أجوبته، من أهل النسك والإرادة ومحبة الصالحين، مستجاب الدعاء، وله براهين ومناقب حسنة، قرأ القراءات، *وأجاز بها، وقرأ الفقه البارع والنحو* ...

وكان متكلماً في أصول الدين يميل إلى النظر عارفاً بالحديث ووجوهه مشهورا بذلك ... وكان أبو حفص العطار يقول: إذا وافقني أبو إسحاق التونسي. وعبد الواحد الكفيف، ما أبا لي بمن خالفني ...»[3].

وقد تصدى للإفتاء إلى جانب التدريس، وكانت تأتيه الأسئلة من آفاق بعيدة فيجيب عنها بكل صراحة وصدق، دونما التفات إلى اعتبارات سياسية وغيرها. وقد ورد عليه سؤال يوما من مدينة باغية بالمغرب الأوسط يسأل صاحبه عن قضية في الطلاق والمراجعة، وذكر في السؤال أن ولي النكاح كان من الفرقة المعروفة بإفريقية بالمشارقة - وهم الشيعة وأتباع بني عبيد - فأجاب أبو إسحاق: إن هذه الفرقة على قسمين، أحدهما كافر مباح الدم، والآخر - وهم القائلون بتفضيل علي بن أبي طالب على سائر الصحابة - لا يلزمهم التكفير ولا يبطل نكاحهم.

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ٥٩ .

(٢) ص: ٣٨ .

(٣) معالم الإيمان ٣/ ١٧٧ .

وقد صادف صدور هذه الفتوى وقت قيام الإفريقيين على متبعي المذهب الشيعي العبيدي ومحاربة آرائهم، فأنكر عليه فقهاء القيروان ذلك، وألبوا عليه العامة وجرت له محنة عظيمة[1] بسبب ذلك[2].

وهذه الفتوى-بغض النظر عن مدى صوابها أو خطئها- تعكس الجرأة القوية التي كان يتمتع بها أبو إسحاق في الإفتاء، وتدلُّ على أنَّ النَّاس كانت لهم ثقة بعلمه، ويأتون إليه من بعيد يسألونه عن أمور دينهم، وهذا ما جعل عبد الجليل الديباجي يقول فيه:

حاز الشرفين من علم ومن عمل وقلما يتأتى العلم والعمل[3]

ومن مؤلفات الشيخ أبي إسحاق، تعليق على كتاب الموازية، وتعليق على المدونة، وهما من الكتب المعتمدة، نقل منها كثير من الفقهاء في مصنفاتهم، وفي «المعيار» نقول كثيرة عنهما، وفتاوي متعددة عن أبي إسحاق.

وقد وصف عياض هذين الكتابين بقوله: وله شروح حسنة، وتعاليق مستعملة متنافس فيها على كتاب ابن المواز، وعلى كتب المدونة[4]. توفي رحمه الله سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة (٤٤٣هـ).

---

(١) وقد تحدثت عن محنة أبي إسحاق بتفصيل ضمن الأحداث السياسية ص: ٤٧-٤٨ .

(٢) انظر: ترتيب المدارك ٨/ ٥٩-٦٢ ومعالم الإيمان ٣/ ١٧٧-١٧٩، وكتاب العمر ٢/ ٦٦٧-٦٦٨ .

(٣) معالم الإيمان ٣/ ١٧٧ .

(٤) ترتيب المدارك ٨/ ٥٨ .

د- أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث الشهير بالسيوري، وهو أشهر شيوخ أبي الحسن اللخمي، لازمه أكثر مما لازم غيره.

ويعد السيوري «آخر طبقته من علماء إفريقية، وخاتمة أئمة القيروان»[1] تفقه بأبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي عمران الفاسي وغيرهما، وأخذ القراءات عن أبي عبد الله محمد بن سفيان المقرئ، ودرس الكلام والأصول على أبي عبد الله الأزدي تلميذ الباقلاني، وأحد شيوخ الأشاعرة بالقيروان في القرن الخامس الهجري، وكانت له عناية أيضاً بالحديث واللغة.

وقد برز السيوري في الفقه واشتهر فيه أكثر من اشتهاره في غيره، وهو في المذهب المالكي أحد أئمته النظار ومشايخه الكبار، عرفوا بأفريقية في صدر القرن الخامس الهجري، فقد «كان آية في الدرس والصبر عليه، ذكر أنه كان يحفظ دواوين المذهب الحفظ الجيد، ويحفظ غيرها من أمهات كتب الخلاف، حتى إنه كان يذكر له القول لبعض العلماء فيقول: أين وقع هذا؟ ليس هو في كتاب كذا، ولا في كتاب كذا، ويعدد أكثر الدواوين المستعملة من كتب المذهب والمخالفين والجامعين، فكان في ذلك آية، وكان نظاراً»[2].

وكانت له خبرة واسعة بأصول المذاهب الفقهية وفروعها، وكان يخرج أحياناً عن المذهب المالكي حين يترجح لديه قول المخالف، ويخالف الإمام مالكاً عندما يرى الصواب مع غيره[3].

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ٦٥ .

(٢) ترتيب المدارك ٨/ ٦٥ .

(٣) من أشهر المسائل التي خالف فيها الإمام مالكاً:

أ- جنسية القمح والشعير، فالإمام مالك يرى أنهما جنس واحد، وأبو القاسم =

ولا شك أنَّ هذه المخالفات لمؤسس المذهب، وهذا التحرر في التعامل مع أصوله وفروعه، كان لهما أثر كبير في صياغة العقلية النقدية لدى أبي الحسن اللخمي.

وقد جلس السيوري للتدريس مدة طويلة، وانتفع به خلق كثير، وأخذ عنه أعلام عدة، من أشهرهم: عبد الحميد بن الصائغ (ت ٤٨٦هـ)، وأبو الحسن اللخمي (٤٧٨هـ) وعبد الحق الصقلي (ت ٤٦٦هـ) وأبو عبد الله محمد ابن سعدون (ت ٤٨٦هـ) وأبو علي حسان البربري المهدوي، وقد أخذ عن السيوري وعن تلميذه عبد الحميد بن الصائغ، وكان الإمام المازري يجله ويعبر عنه بصاحبنا[(١)].

ومن مؤلفات أبي القاسم السيوري الفقهية:

- التعليق على نكت المدونة. أخذه عنه تلاميذه، وقد أشار ابن ناجي إلى أن السيوري لم يؤلف هذا الكتاب، «وإنما أصحابه قيدوا عنه ذلك، مما

= السيوري يعتبرهما جنسين مختلفين، وقد رمى يوماً لقطة لقمة من شعير وأخرى من قمح، فشمت اللقمة الأولى وانصرفت عنها، ثم شمت الأخرى فأكلتها ولم تعد إلى الأخرى، فقال: هذا الحيوان البهيمي فرق بينهما!

ب- التدمية التي لم يذكر فيها أثر دم أو قيء، يقول بها الإمام مالك، وقال السيوري لا يعول عليها.

ج- خيار المجلس، لم يقل به الإمام مالك، وقال به السيوري لترجح أدلة الأخذ به عنده. وقد حلف بالمشي إلى مكة أن لا يفتي بقول مالك في هذه المسائل الثلاث. انظر: معالم الإيمان ٣/ ١٨٣-١٨٤ والفكر السامي ٢/ ٢١٢.

(١) انظر ترجمة حسان البربري في شجرة النور ١٢٦ رقم ٣٦٨.

يسمعونه منه في درسه، لقول المازري في تعليقه على المدونة: لم يؤلف السيوري إلا كراسة، وليس له تأليف »[1].

- فتاوى مجموعة تنسب إليه، ينقل عنها كثير من المتأخرين[2].

والسيوري من العلماء الذين لم يفارقوا القيروان بعد تخريبها من قبل أعراب بني هلال سنة (٤٤٩هـ)، وقد بقي بها، وطال بها عمره إلى أن أدركته الوفاة سنة ستين وأربعمائة (٤٦٠هـ)[3].

ويلاحظ أن الشيوخ الذين تخرج بهم أبو الحسن اللخمي، كانوا من الأئمة النظار، وكانت لهم دراية باختلاف الفقهاء، ومعرفة واسعة بأصول المذهب وفروعه، وكلهم ألفوا تعاليق على مدونة سحنون، درسوا فيها فروع المذهب بطريقة تقوم على التصحيح والتمحيص، وكانت لهم عناية بالحديث.

وهذه المميزات كان لها تأثير واضح على أبي الحسن اللخمي، وهي بارزة بجلاء في منهجه الفقهي.

خروجه من القيروان إلى صفاقس:

بعدما أنهى أبو الحسن دراسته بالقيروان، وأخذ ينشر علمه بالقيروان، جاءت فتنة الأعراب التي أربكت الحياة السياسية والعلمية والاجتماعية

---

(١) معالم الإيمان ٣/ ١٨٢-١٨٣.

(٢) كتاب العمر ٢/ ٦٨٠ (الأصل والتعليق).

(٣) ترجمته في ترتيب المدارك ٨/ ٦٥-٦٦ ومعالم الإيمان ٣/ ١٨١-١٨٤، والديباج المذهب ٢٥٩، وشجرة النور ١١٦ رقم ٣٢٣، ونزهة الأنظار ٢/ ٢٧٨، والفكر السامي ٢/ ٢١٢.

بإفريقية، ونتج عنها خراب شامل للقيروان سنة تسع وأربعين وأربعمائة (٤٤٩هـ).

وبعد خراب القيروان اضطر أبو الحسن -كغيره من الفقهاء- إلى مغادرتها، واختار التوجه إلى مدينة صفاقس[١] ليستقر بها، ويستأنف نشاطه العلمي بها.

ويظهر أن أهل صفاقس كان قد وصلتهم أخبار طيبة عن أبي الحسن، وعرفوا عنه الشيء الكثير، لذلك رحبوا به وأحسنوا استقباله، وأنزلوه عندهم منزلة العلماء الأجلاء، إذ بمجرد نزوله بين ظهرانيهم خصصوا له مسجداً ليدرس فيه وينشر به علمه[٢]. وقد ظل هذا المسجد منسوباً إليه، وبقي إلى الآن يعرف بجامع الشيخ اللخمي[٣].

وقد وجد أبو الحسن في صفاقس جواً مناسباً لممارسة رسالته العلمية التي تتلخص في ثلاث مهام أساسية: التدريس، والإفتاء، والتأليف.

* * *

---

(١) سبق الحديث مفصلا عن هذه المدينة في ص: ٤٤.

(٢) وقد ذكر صاحب كتاب "تراجم المؤلفين التونسيين" أن هذا المسجد أسس لأبي الحسن بعد مقدمه إلى صفاقس. ج٤/ ٢١٥، وذكر أبو بكر عبد الكافي أن أبا الحسن هو الذي أسسه. تاريخ صفاقس ١/ ١٤١.

(٣) قال أبو بكر عبد الكافي في مسجد اللخمي: هو من المساجد الأثرية العريقة في حياة صفاقس العلمية، لأنه كان خلال القرن الخامس الهجري مدرسة علمية دينية يتزعمها إمام جهبذ (يعني أبا الحسن اللخمي) من أعظم أئمة المذهب المالكي، وهو مؤسسه، وأول من تصدر به للتدريس. تاريخ صفاقس ١/ ١٤١ =

المبحث الثاني

المهام ا لعلمية التي اشتغل بها

المطلب الأول : التدريس :

جلس أبو الحسن للتدريس في المجلس المخصص له بعد نزوله بصفاقس مباشرة، وتحلق حوله عدد كبير من الطلبة الصفاقسيين وغيرهم، وكانت دروسه تتمحور أساساً حول الحديث والفقه.

ففي مجال الحديث كان يدرس لطلابه صحيح الإمام البخاري الذي أخذه عن شيوخه القرويين. وقد أشرت سابقاً إلى أن صحيح البخاري دخل في وقت متأخر إلى القيروان على يد أبي الحسن القابسي (ت ٤٠٣هـ)

وعنه أخذه بعض شيوخ أبي الحسن اللخمي.

وقد كان للخمي دراية واسعة بالحديث وفقهه، يظهر ذلك جلياً في تبصرته، فهو حين يذكر الحديث غالباً ما يشير إلى رواياته المختلفة، وينص

= وكما يعرف هذا المسجد بمسجد اللخمي يعرف أيضا بمسجد الدريبة لوقوعه أمام دار الجلولي التي كانت في أول هذا القرن مقر والي المدينة، والدريبة عند سكان صفاقس تطلق على هذا المقر.

ويقع مسجد اللخمي في طرف المدينة من الناحية الشرقية في الحومة المعروفة قديماً بحومة الرقة أو بربع الرقة، وقد تعرض للهدم خلال الحرب العالمية الثانية، ثم أعيد بناؤه في هندسة جديدة ولون معماري جديد بها عدة نوافذ بديعة، واحتوت بيت صلاته على نحو عشرين أسطوانة . . . وبركنه الجنوبي الشرقي مئذنة عصرية جميلة.

تاريخ صفاقس ١/ ١٤٢، وتراجم المؤلفين التونسيين ٤/ ٢١٥ .

على من خرجه، ويبين درجته أحياناً، ويذكر الزيادات التي انفرد بها بعض المحدثين، ويبرز محل الدلالة فيه، ويبين العبارة التي سببت اختلاف الفقهاء، ويورد فهوم العلماء له، ويرجح ما يراه صواباً منها.

وبهذه الطريقة كان يدرس لطلابه الحديث، ويشرح لهم صحيح البخاري.

وفي مجال الفقه يبدو أن أبا الحسن كان يركز على المذهب المالكي، فكتابه التبصرة الذي أخذ عنه-وهو الكتاب الوحيد الذي عرف له في الفقه-لا يتضمن من قضايا الخلاف العالي إلا مسائل قليلةً جداً، تأتي عرضاً في بعض السياقات العامة.

وقد تميزت دروسه في الفقه بالجمع بين فروع المذهب وأصوله، ومناقشة الروايات والأقوال وتوجيهها وتعليلها، وبيان أسباب الخلاف فيها، وتقرير ما هو راجح منها، وهي طريقة ممتعة تدفع عن المستمع السآمة والملل، وقد استفاد بعض طلابه منها في التدريس حينما أصبحوا فقهاء مدرسين، كأبي عبد الله المازري، وإبراهيم بن بشير، وأبي يحيى بن الضابط.

ومما زاد دروس أبي الحسن متعة وجاذبية أنه كان يتحاور مع طلابه، ويفتح لهم باب المناقشة وإبداء الرأي، ويصغي إليهم، وينزل على آرائهم أحياناً إذا ظهر له وجه صوابها.

وقد نقل عن أبي عبد الله المازري كثير من المناقشات والمحاورات التي كانت تجري بينه وبين شيخه اللخمي في مجلس الدرس أذكر منها ما يلي:

- جاء في المعيار عن أبي عبد الله المازري قال: وقد كلمت اللخمي لما خاطبني في هذه المسألة[١]، وسألني عن وجهها، فأجبته بما تقدم، وجرى بيننا كلام طويل[٢].

- وفي شرح التلقين، قال المازري: ولقد رأيت الشيخ أبا الحسن اللخمي صاحب التبصرة - رحمه الله - لما ذكرت له هذا القول استبعد أن يكون قولاً، فحكيت له عن المذهب فسألني: أين رأيته؟ فقلت له: في الزاهي لابن شعبان، وكلفني أن وقفته عليه فتعجب منه[٣].

- وفي المعيار أن الإمام المازري سئل عن تسبيح الجمادات، فأجاب بأن ما عليه أهل الأصول أنها لا تسبح، ثُمَّ قال: وقد ذكرت شيئاً من ذلك عند اللخمي، وقلت: إن القاضي ابن الطيب (يعني الباقلاني) يمنع من هذا، فقال لي: قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [الإسراء: ٤٤]، يدلُّ على أن الجمادات كلها تسبح، وأنكر قول القاضي غاية الإنكار، وقال لي: خلوا ما أنتم عليه من كلام الأصوليين ... فقال له عبد الجليل بن مفوز: فهذه الحصا تسبح؟ فقال: نعم، تسبح بالغيظ، فسكت عبد الجليل لما رأينا من غضبه[٤].

---

(١) وهي إذا ماتت الزوجة البكر قبل الدخول بها، فلما طلب الأب الصداق طلب الزوج الميراث من القدر الذي تتجهز به.

(٢) المعيار ٣/ ٣٢٥.

(٣) نقلا عن كتاب فتاوى المازري للطاهر المعموري ص٢٩.

(٤) المعيار المعرب ١٢/ ٣٤٥.

- وفي شرح التلقين، ناقش المازري شيخه اللخمي مناقشة طويلة في مسألة أصولية أوردها في كتابه التبصرة ثُمَّ قال: ولقد كنت خاطبته على مواضع منها رأيته انحرف فيها عن أغراض أهلها فربما أظهر قبولاً لذلك وربما استثقله[1].

وورد عن حسن بن بلقاسم بن باديس قال: وقع كلام بين يدي الإمام أبي الحسن اللخمي في حكم السفر إلى الحج مع فساد الطريق، هل الأولى تركه احتياطاً على النفس والاستسلام في التوجه إلى الله، ومال اللخمي إلى اختيار الترك، قال ابن باديس: وكان في المجلس رجل واعظ فقال: يا فقيه، تسمع ما أقول؟ فقال نعم، فأنشده:

إن كان سفك دمي أقصى مرادكم

فما غلت نظرة منكم بسفك دمي

فاستحسن كل من حضر منزعه وانفصل المجلس على أن الأولى تحمل الخطر في التوجه، والإعراض عن العوائق[2].

فهذه الأحداث وغيرها تدل على أن مجلس أبي الحسن كان فيه تبادل للرأي ومناقشة بينه وبين مستمعيه، وأن اللخمي كان يقبل رأي طلابه وجلسائه ويتنازل عن رأيه.

---

(١) شرح التلقين ٣/ ١١٤٥ .

(٢) نيل الابتهاج ص١٠٤، وقد استحسن اللخمي أيضا قول الواعظ، وأعجب بإنشاده، المعيار ١/ ٤٣٥ .

المطلب الثاني: الإفتاء:

لقد عرف أبو الحسن الخمي بالإفتاء منذ وقت مبكر، أيام كان بالقيروان، واشتهرت فتاويه وطارت في الآفاق قبل أن ينتقل إلى مدينة صفاقس.

وكانت له شجاعة نادرة على الإفتاء، لا يبالي بمن خالفه أيا كان، ولم يكن يقلد أحداً في فتواه إلا إذا ظهر له وجه صواب قوله، وترجح لديه مستنده.

وهذه الخصيصة هي التي كانت وراء تلك الشهرة التي حظيت بها فتاويه في كل أنحاء المغرب، ولعلها كانت السبب في إنكار شيخه أبي القاسم السيوري عليه، وإساءة رأيه فيه، وهذا ما يفيده قول عياض في ترجمة أبي الحسن: وظهر في أيامه وطارت فتاويه، وكان السيوري يسيء الرأي فيه، يكثر الطعن عليه[1].

والفتاوى المأثورة عن أبي الحسن كثيرة وردت في كل الأبواب الفقهية، وقد احتفظ الإمام أبو محمد بن القاسم البرزلي (ت ٨٤٤هـ) في نوازله المسماة: «جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا بالمفتين والحكام» وأبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي (ت ٩١٤هـ)، في كتابه «المعيار المعرب» بكثير من هذه الفتاوى اللخمية في مختلف الأبواب الفقهية.

ولا أعلم أحداً جمعها في كتاب مستقل، كما لا أعلم أحداً جمع اختياراته الفقهية قبل هذا البحث المتواضع.

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩ .

وقد تتبعت هذه الفتاوى في كتاب «المعيار» ونظرت فيها فلاحظت أنها تتميز بالخصائص الآتية:

- ارتباطها بمختلف مجالات الحياة.

- اعتمادها على مختلف الأدلة الفقهية.

- اشتمالها على التوجيه والتعليل والتصحيح للروايات والأقوال، مما جعلها تطول في كثير من الأحيان.

- احتواؤها على سبب اختيار القول المفتى به في كثير من الحالات.

- اشتمالها على قدر كبير من الجرأة والصراحة، يظهر ذلك جلياً في فتاويه المرتبطة بالأوضاع السياسية[1].

ويلاحظ أنَّ أبا الحسن لم يتعرض للنقد في فتاويه كما تعرض له في اختياراته الفقهية التي سجلها في كتابه التبصرة.

فقد لاحظت أنَّ المازري وابن بشير وغيرهما من منتقديه يركزون على آرائه في التبصرة، ولا يلتفتون إلى فتاويه المأخوذة عنه إلا نادراً جداً.

المطلب الثالث: التأليف:

لم يعرف لأبي الحسن مؤلف غير «التبصرة»، وقد أشرت سابقاً إلى أن نسبة كتاب «فضائل الشام» إليه غير صحيحة[2].

---

(١) انظر: المعيار المعرب ٦/ ١٧٠.

(٢) انظر: ص ١٢٤.

وفي كتاب «التبصرة» تنعكس شخصية أبي الحسن الفقهية بكل أبعادها، فعلى الرغم مما وقع من خلاف حول تبييضه لها في حياته، فإن الشيء المؤكد الذي لا يختلف فيه هو أن أبا الحسن بلغ جهداً كبيراً في كتابتها، وأن ذلك استغرق منه مدة طويلة امتدت إلى ما قبل وفاته بقليل، وأن قارئها لا يسعه إلا أن يعترف له برسوخ القدم في الفقه الإسلامي عموماً، وفي المذهب المالكي على الخصوص أصولاً وفروعاً.

وبما أنني سأتحدث عن كتاب «التبصرة» بتفصيل في الباب الثاني، فسأكتفي هنا بذكر بعض أماكن وجودها داخل المغرب وخارجه.

- **داخل المغرب:**

- الخزانة العامة بالرباط: توجد بها نسخة تحت رقم ٦٤٥ق. تبتدئ بكتاب القضاء، وتنتهي بكتاب الجراح. وهي نسخة سليمة من الخروم على العموم، مكتوبة بخط جيد مقروء. وقد اعتمدت عليها كثيراً.

كما توجد بها نسخة أخرى مصورة على ميكروفيلم من الخزانة الحمزاوية، مسجلة تحت رقم ١٢١، تقع في أربعة أجزاء، تبتدئ بكتاب الطهارة وتنتهي بكتاب التفليس.

- خزانة القرويين بفاس: توجد بها خمسة أجزاء من التبصرة حسبما ذكره الأستاذ محمد العابد الفاسي في فهرس مخطوطات القرويين ١/ ٣٥٩ وما بعدها، وهي مسجلة تحت الأرقام الآتية: ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٩٥.

- خزانة تنغملت بناحية بني ملال: توجد بها نسخة من التبصرة تحت رقم ٥٢٠[١].

- خزانة المجلس الأعظم بتازة: يوجد بها أربعة أجزاء ضخمة من كتاب التبصرة مسجلة تحت الأرقام الآتية: ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٩[٢].

- خزانة المسجد الأعظم بمكناس: أخبرت بأن بها مجلدين من كتاب التبصرة مسجلين تحت الرقمين الآتيين: ١٩١، ١٥٣.

- خزانة ابن يوسف بمراكش: يوجد بها ثلاثة أجزاء كبار من كتاب التبصرة مسجلة تحت رقم ١١٢.

يضم الجزء الأول الذي يحمل رقم ١١٢ الكتب الآتية: بعض الأبواب من كتاب الجنائز، كتاب الصيام، كتاب الزكاة الأول، كتاب الزكاة الثاني، كتاب الصيد، كتاب الذبائح، كتاب العقيقة، كتاب المطاعم، كتاب الجراح، كتاب الجنايات، كتاب الديات، كتاب الأشربة.

ويضم الجزء الثاني المسجل تحت رقم ١١٢ (M ٣٢١١) الكتب الآتية: بعض الأوراق من كتاب السلم الأول، كتاب السلم الثاني، كتاب السلم الثالث، كتاب بيوع الآجال، كتاب بيع الغرر وشراء الغالب والبرنامج، كتاب الاستبراء، كتاب الصلح، كتاب الوكالة، كتاب العرايا، كتاب التجارة إلى

---

(١) وقد أخبرني الصديق الباحث أحمد وكاك بأن قيم الخزانة المذكورة أخبره كتابةً بأن هذه النسخة نقلت إلى الخزانة الملكية بالرباط.

(٢) وهي في مجملها متلاشية.

أرض الحرب، كتاب التدليس والعيوب، كتاب تضمين الصناع، كتاب الحوائج، كتاب القراض، كتاب بيع الخيار، كتاب المأذون له في التجارة، كتاب كراء الأراضي، كتاب الأقضية.

ويحتوي الجزء الثالث المسجل تحت رقم ١١٢ (M ٣١٩١) على الكتب الآتية: بعض الأبواب من كتاب التفليس، كتاب الصلح، كتاب الاستبراء، كتاب الجوائح، كتاب المساقاة، كتاب القراض، كتاب الشركة، كتاب تضمين الصناع، كتاب الجعل والإجارة، كتاب كراء الدور والأراضي، كتاب كراء الرواحل والدواب[1].

- الخزانة الحمزاوية: يوجد بها أربعة أجزاء من كتاب التبصرة، وصورتها على ميكروفيلم موجودة بالخزانة العامة بالرباط مسجلة تحت رقم: ١٢١.

يحتوي الجزء الأول على الكتب الآتية: كتاب الطهارة، كتاب الصلاة الأول كتاب الصلاة الثاني، بعض الأبواب من كتاب الجنائز.

ويضم الجزء الثاني بقية كتاب الجنائز، كتاب الصيام، كتاب الاعتكاف، كتاب الزكاة الأول، كتاب الزكاة الثاني، كتاب الصيد، كتاب الذبائح، وكتاب الضحايا.

ويضم الجزء الثالث بعض الأوراق من التدبير، كتاب المكاتب، كتاب الولاء والمواريث، كتاب العتق الأول، كتاب العتق الثاني، كتاب أمهات الأولاد، كتاب الاستبراء، كتاب تضمين الصناع، كتاب المساقاة، كتاب الجوائح، كتاب الصلح، كتاب الرواحل والدواب، كتاب الجعل والإجارة.

---

(١) وقد أخبرني الباحث أحمد وكاك الذي اطلع على نسخة ابن يوسف بأن الجزء الثاني والثالث مبتوران ومتلاشيان جداً.

ويشتمل الجزء الرابع على بقية كتاب الجعل والإجارة، وكتاب الشركة، وكتاب القراض، وكتاب الأقضية، وكتاب الشهادات، وكتاب المأذون له التجارة، وكتاب المديان، وكتاب الحجر، وكتاب التفليس.

- خارج المغرب:

- الخزانة الوطنية بباريز: توجد بها قطعة من التبصرة مسجلة تحت رقم ١٠٧١ تقع في ٨٠٠ صفحة، وتضم الكتب الآتية: كتاب التفليس، كتاب اللقطة، كتاب المأذون له في التجارة، كتاب حريم الآبار، كتاب الشفعة، كتاب الهبة، كتاب الحبس والصدقة، كتاب الوصايا الأول، كتاب الوصايا الثاني، كتاب العتق الأول، كتاب العتق الثاني، كتاب التدبير، كتاب المكاتب، كتاب أمهات الأولاد، كتاب الولاء والمواريث، كتاب بيع الآجال، كتاب البيوع الفاسدة، كتاب العرايا، كتاب التدليس بالعيوب، كتاب البيع على الصفة، كتاب الاستبراء، كتاب بيع الخيار، كتاب المرابحة، كتاب الصلح، كتاب المسافاة، كتاب الجوائح، كتاب الشركة، كتاب الجعل والإجارة، كتاب الرواحل والدواب، كتاب القراض، كتاب الأقضية، كتاب الشهادات، كتاب الحجر، كتاب الحمالة والحوالة، كتاب الرهن، كتاب الغصب، كتاب الاستحقاق، كتاب القسمة، كتاب الوديعة، كتاب العارية، كتاب القطع في السرقة، كتاب المحاربين، كتاب الرجم، كتاب القذف، كتاب الجنايات، كتاب الجراح، كتاب الديات.

- معهد المخطوطات العربية: توجد به أجزاء من التبصرة تحت الأرقام الآتية: ٣٧، ٥٢٩، ١٢١٥ (فقه مالك).

- المكتبة العاشورية بتونس: يوجد بها جزءان من كتاب التبصرة، مسجلين تحت الرقمين الآتيين: ف أ، ٢٢٦، ف أ، ٢٢٧.

- جامعة أم القرى: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، والنسخ الموجودة بهذا المعهد مصورة من خزانة القرويين وهي تحمل الأرقام الآتية: ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٣، ٢٩٤، (فقه مالكي).

- مكتبة الدولة ببرلين: أشار بروكلمان إلى وجود نسخة من التبصرة في الخزانة المذكورة تحت رقم ٣١٤٤، لكن المعلقين على كتاب العمر: محمد العروسي المطوي، وبشير البكوش خطأاه في ذلك(١).

***

---

(١) جاء في كتاب العمر (التعليق): وقد راجعناه على كتاب مخطوطات مكتبة الدولة في برلين الذي وضعه المستشرق «آلورد»، ولم نجد تحت هذا الرقم ما أشار إليه بروكلمان، وحتى فهارس المؤلفين والمصنفات التي ألحقها «آلورد» بفهارسه (المجلد العاشر) لا يوجد فيها ما يشير إلى التبصرة وإلى مؤلفها اللخمي. كتاب العمر ٢/ ٦٨٣.

المبحث الثالث
تلاميذه ومكانته في المذهب المالكي واتجاهه العقدي ووفاته

المطلب الأول: تلاميذه:

سبقت الإشارة إلى أن أبا الحسن اللخمي كانت إليه الرحلة من أقطار المغرب، وأن جماعة من الصفاقسيين وغيرهم تفقهوا به، وأخذوا عنه[١]. غير أن المصرح بأسمائهم في كتب التراجم عدد قليل، وهم:

أ- أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري المتوفى سنة (٥٣٦هـ) وهو من أشهر تلاميذ أبي الحسن وأكثرهم أخذاً عنه، وأطولهم ملازمةً له[٢].

ب- أبو الفضل يوسف بن محمد التوزري الشهير بابن النحوي، ولد بتوزر[٣] سنة (٤٣٤هـ) وبها نشأ وتعلم على بعض الشيوخ الذين التجئوا إلى هذه البلدة أثر الخراب الذي أصاب القيروان بسبب هجوم أعراب بني هلال عليها. ثم انتقل إلى قلعة بني حماد[٤]. وبقي بها مدة ثم رحل إلى إفريقية طلباً للعلم فقصد أبا الحسن اللخمي بعد استقراره بصفاقس باعتباره شيخ الفقهاء في وقته.

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩ وشجرة النور ١١٧ رقم ٣٢٦.

(٢) انظر ترجمة أبي عبد الله المازري مفصلة في الباب الثالث، الفصل الأول المبحث الأول.

(٣) بفتح التاء وسكون الواو وفتح الزاي مدينة في أقصى إفريقية من نواحي الزاب: معجم البلدان ٢/ ٥٧.

(٤) مدينة متوسطة بين أكم وأقران لها قلعة عظيمة على رأس جبل، وكانت قاعدة ملك بني حماد الصنهاجيين. معجم البلدان ٤/ ٣٩٠.

وتذكر كتب التراجم أن ابن النحوي لما وصل إلى أبي الحسن اللخمي سأله: ما جاء بك إلي؟ قال ابن النحوي: جئت لأستنسخ كتابك المسمى بالتبصرة [1]، فقال له: تريد أن تحملني في كفك إلى المغرب، يشير إلى أن علمه كله فيها [2].

وقد لازم ابن النحوي أبا الحسن مدة درس عنه خلالها الفقه المالكي وصحيح الإمام البخاري، ثم رجع إلى بلاده توزر، فلم يجد الظرف مناسباً للاستقرار بها فغادرها وتوجه إلى سجلماسة، وبقي بها مدةً يدرس الأصول والعقيدة ثم غادرها مطروداً من قبل ابن بسام أحد رؤساء البلد، أخرجه من المسجد بدعوى أنه قد أدخل على أهل البلد علوماً جديدةً لا يعرفونها.

فتوجه إلى فاس واستقر بها وأخذ ينشر علمه، غير أن ابن دبوس قاضي المدينة لم يكن مرتاحاً - فيما يبدو- لوجود ابن النحوي بفاس وتدريسه بها فأمر بإخراجه منها فعاد إلى قلعة بني حماد وبقي بها إلى أن توفي سنة ٥١٣ هـ، وقبره بها معروف بجنوبي سهول بجاية يزوره الناس ويتبركون به.

وقد كان ابن النحوي من الفقهاء النظار في المذهب المالكي، وله دراية واسعة بأصول الفقه وأصول الدين ودروسه فيها مشهورة بفاس وسجلماسة وقلعة بني حماد، قال عنه محمد بن حماد، الصنهاجي: كان أبو الفضل ببلادنا المغربية كالغزالي في العراق علماً وعملاً [3].

---

(١) زاد صاحب العمر: ولأروي عنك صحيح البخاري. العمر ٢/ ٤٦٤.
(٢) جذوة الاقتباس، القسم الثاني ٥٥٣، والفكر السامي ٢/ ٢١٥.
(٣) كتاب العمر ٢/ ٤٦٦.

وكانت له عناية كبيرة بالتصوف دراسة وممارسة[1]، وكان مغرماً بكتاب «إحياء علوم الدين» للإمام الغزالي، ولما أفتى علماء المغرب بإحراق الكتاب المذكور بإيعاز من السلطان المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين، انتصر ابن النحوي للغزالي وكتابه، وكتب إلى السلطان في شأن ذلك[2].

وكان ابن النحوي ينشد في تهجده:

لبست ثوب الرجا والنَّاس قد رقدوا
وقلت: يا سيدي يا منتهى أملي

أشكو إليك أموراً أنت تعلمها
وقمت أشكو إلى مولاي ما أجد

يا مَنْ عليه لكشف الضر أعتمد
ما لي على حملها صبر ولا جلد

وقد مددت يدي للضر مشتكياً
إليك يا خير من مدت إليه يد

وهو صاحب قصيدة «المنفرجة» المشهورة، والتي مطلعها:

اشتدي أزمة تنفرجي
قد آذن ليلك بالبلج[3]

---

(١) وقد ذكره ابن الزيات في كتابه «التشوف إلى رجال التصوف»، وخصص له ترجمة حافلة ص ٩٥-١٠١.

(٢) شجرة النور ١٢٦ رقم الترجمة ٣٦٥.

(٣) وقد شرح هذه القصيدة جماعة من العلماء، منهم: أبو العباس أحمد بن =

ج- أبو الطيب الصفاقسي: سعيد بن أحمد بن سعيد الصفاقسي الينونشي[1]، درس على أبي الحسن اللخمي بصفاقس ثم رحل إلى بلاد الأندلس والتقى بجماعة من شيوخها، وأخذ عن بعض العلماء الأندلسيين من أشهرهم القاضي عياض الذي ذكره في شيوخه، وخصص له ترجمة ضافية في كتابه «الغنية» وقال عنه: وكان من المحققين في الفقه والكلام، من أهل البلاغة والتأليف والنظم والنثر، تفقه بأبي الحسن اللخمي وطبقته، كان من أهل الخير التام والفضل الكامل، وسلوك طريق الزهد والورع والتقلل، متواضعاً حسن الصحبة كريم العشرة، يزداد على الأيام فضلاً، وشهر اسمه وبعد صيته عند السلطان وغيره، فلم يزدد إلا خيراً وانقباضاً وتواضعاً، ولم يتشبث بشيء من أمور الدنيا وخططها إلى أن توفي - رحمه الله - من سقطة سقطها من درج منزله في صدر رحب سنة إحدى وخمسمائة»[2].

وقد صحبه في هذه المرحلة أخواه محمد ومحرز واستقروا في آخر المطاف بأغمات، نزلوا في الموضع المعروف بإيغل، قال ابن الزيات: نزلوا بأغمات وريكة بالموضع المعروف بإيغل، وكانوا علماء فضلاء، فأخفوا أنفسهم وكانوا يحضرون مجالس العلم فيستمعون ولا يتكلمون، إلى أن

= عبد الرحمن النقاوسي (ت ٨١٠هـ)، وعلي بن يوسف البصري، وأبو الفضل محمد بن خليل البصروي الشافعي، ومحمد بن محمد الدلجي، سمى شرحه: «اللوامع البهجة بأسرار المنفرجة ...». انظر شراح هذه القصيدة وأسماء شروحهم وأماكنها في كتاب العمر ٢/ ٤٦٨-٤٧٢ .

(١) نسبة لينونش: قرية من قرى صفاقس.

(٢) الغنية ٢٧١ رقم ٩٠ .

وصلت كتب من صفاقس إلى أهل أغمات ينبهونهم على قدرهم، فأخذوا عنهم ونفع الله بهم ... وكان أبو الطيب أعلمهم[1].

وقد عاش أبو الطيب عزباً، فلما قيل له: هلا تزوجت؟ قال: ما رغبت عن الزواج عجزاً عنه، وإنِّي لفحل من الفحول وقوي الجماع، فما منعني منه إلا قوله تعالى في الزوجات ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩]، فأنا أخاف أن لا أقدر على معاشرة الزوجة بالمعروف[2].

د- أبو علي الكلاعي: الحسن بن عبد الأعلى، نشأ بصفاقس ودرس على أبي الحسن اللخمي، وعليه كان اعتماده، ثم رحل إلى بلاد المغرب والأندلس، وتجول في أقطارهما، قال عنه عياض: من أهل صفاقس سكن المغرب كثيراً، والأندلس، ودرس في بلاد المصامدة واستوطن بلدنا - يعني سبتة - أخيراً وشاوره بها بعض القضاة، وأريد على قضاء الجزيرة فامتنع، وكان منقبضاً فاضلاً لم يجب إلى التدريس ولا تصدر للفتيا[3].

ومن شيوخه إضافة إلى أبي الحسن اللخمي، أبو عبد الله محمد بن سعدون المتوفى سنة (٤٨٥هـ)[4] وأبو علي الغساني الجياني (ت ٤٩٨هـ)[5].

---

(١) التشوف إلى رجال التصوف، ١٦١.

(٢) نفس المصدر ١٦١٣، والإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام ١/ ٢٣١-٢٣٢.
وعلى كل حال لا ينهض هذا التعليل وحده عذراً في ترك سنة الزواج، وأنا لا أذكر هذا الموقف لأبي الطيب في سياق مدحه أو الثناء عليه، وإنما أذكره باعتباره من الجوانب التي تساهم في التعريف به فقط.

(٣) الغنية ص٢٠٤ رقم ٤٩.

(٤) ترجمته في معالم الإيمان ٣/ ١٩٨.

(٥) ترجمته في شجرة النور ١٢٣ رقم ٣٥٥.

ومن أشهر من أخذ عنه القاضي عياض قال عنه في «الغنية»: »تكررت عليه وجالسته كثيراً، وأخذت عنه غير شيء وانتفعت به»[1]، وقد كان أبو حسن الكلاعي « محققاً فهماً فقيهاً أصولياً متكلماً عارفاً بعلم الهندسة والحساب والفرائض وغير ذلك من المعارف »[2].

استقر في أواخر عمره بأغمات، وبها توفي في محرم سنة خمس وخمسمائة (٥٠٥هـ)[3].

و- ابن الضابط: أبو يحيى زكرياء بن الضابط، درس على أبي الحسن اللخمي وعليه كان اعتماده، وكان معاصراً لأبي عبد الله المازري، وقد بقي بصفاقس لم يرحل منها، وبعد وفاة شيخه أبي الحسن اللخمي تصدر للإفتاء[4].

وقد كان ابن الضابط من الفقهاء المشهورين بمناطق الساحل الإفريقي خصوصاً بعد وفاة شيخه أبي الحسن وتوليته منصب الإفتاء، ولعلَّ هذه الشهرة هي التي دفعت النصارى (النرمان) إلى قتله عند احتلالهم لبلاد

---

(١) ص ٢٠٤ رقم الترجمة ٤٩ .

(٢) الغنية ٢٠٤، والتكملة لكتاب الصلة ١/ ٢١٧ .

(٣) ترجمته في الغنية للقاضي عياض ٢٠٤ . والتكملة لكتاب الصلة ١/ ٢١٧، والإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام ٣/ ١٣١ .

(٤) ومن فتاويه أنه كان يفتي بأنَّ الجهل بالأحكام وما توجبه السنة عذر مقبول على الصحيح فيما عدا الحدود . نزهة الأنظار ٢/ ٢٧٩ .

الساحل، اقتحموا عليه منزله فوجدوه يقرأ القرآن فقتلوه، وذلك في حدود سنة (٥٤٣هـ)، ودفن بصفاقس برأس زقاق الذهب، وهي منطقة تقع غربي المدينة، وضريحه بها مشهور مزار متبرك به[١].

وهناك تلميذان آخران ذكر اسمهما في كتب التراجم ولم أقف لهما على ترجمة وهما: عبد الحميد الصفاقسي، وعبد الجليل بن مفوز.

المطلب الثاني: منزلته في المذهب المالكي:

يعد أبو الحسن اللخمي أحد شيوخ المذهب المالكي النظار، وأعلامه الكبار الذين استوعبوا فروعه وأصوله، ولم يختلف مترجموه في إثبات صفة الإمامة له في المذهب بإفريقية في وقته، وإضفاء صفات الفقيه النظار المحقق عليه.

قال عنه القاضي عياض - وهو من أقرب الناس عهداً به -: «وكان أبو الحسن فقيهاً متفنناً، ذا حظ من الأدب والحديث، جيد النظر حسن الفقه جيد الفهم، كان فقيه وقته، وأبعد الناس صيتاً في بلده، وبقي بعد أصحابه فحاز رئاسة بلاد إفريقية جملة»[٢]، ووافقه على ذلك كل من عبد الرحمن الدباغ في «معالم الإيمان»[٣]، وإبراهيم بن فرحون في «الديباج المذهب»[٤]، ونقل عبارته بالحرف تقريباً.

---

(١) نزهة الأنظار ٢/ ٢٧٩.
(٢) ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩.
(٣) ٢/ ١٠٤.
(٤) ٣/ ١٩٩.

ووصفه محمد مخلوف بـ « الحافظ العامل العمدة الفاضل، رئيس الفقهاء في وقته، وإليه الرحلة »[1].

والنظر في كتابه التبصرة يؤكد تلك الصفات كلها، ويقنع القارئ البصير بالاعتراف له بالتمكن في الفقه أصولاً وفروعاً، وبالاجتهاد الواسع في المذهب المالكي على الخصوص.

إنَّ تعامله مع المذهب المالكي لا يقل منزلةً عن تعامل مجتهديه الكبار معه، فهو يؤصل، ويعلل، ويخرج، ويفرع، ويقيس، وينظر، ويصحح، ويضعف، وينتقد، وينظر في الدليل ويناقشه، ويوضح وجه الدلالة فيه، ويناقش فهوم غيره له، وينتقد الفروع التي لا يراها منسجمة مع أصولها ومستنداتها، ولا يبالي بمخالفة أي كان من علماء المذهب أو غيرهم حين لا يظهر له وجه الصواب في قوله، بل لا يبالي بمخالفة المذهب جملة والخروج عنه إذا لم يترجح لديه الدليل الذي استند إليه أئمته، وهذا التصرف مطرد عنده في تبصرته[2].

وعلى الرغم من انتقاد بعض العلماء له في بعض اجتهاداته، واستدراكهم عليه في بعض آرائه واختياراته، فإنَّ ذلك لم يسلب عنه صفة الاجتهاد التي تظهر بجلاء في دراسته للمذهب المالكي على الخصوص[3].

ومما يؤكد علو منزلته في المذهب المالكي، أنه يعد صاحب القول فيه، إذ

---

(١) شجرة النور ١١٧ رقم ٣٢٦.

(٢) انظر نماذج من مخالفة أبي الحسن للمذهب وخروجه عنه في الباب الثاني.

(٣) سأزيد هذه المسألة توضيحاً وأؤكدها بالشواهد والأدلة في الباب الثاني.

لا يختلف من جاء بعده من فقهاء المذهب في اعتبار اختياره من الأقوال المعول عليها في المذهب في النقل والإفتاء[١].

وحين صدر من ابن عرفة (ت ٨٠٣) ما يفهم منه الحط من قيمة أقوال أبي الحسن، وقدم عليها أقوال ابن رشد الجد بإطلاق، وقال قولته المشهورة: «لا يجوز لأحد أن يقف في مسألة على نص ابن رشد ويأخذ فيها بكلام اللخمي». لقي معارضة شديدة، وانتقد في ذلك. قال أحمد بابا التنبكتي: «وهذا الذي قاله ابن عرفة وإن كان له وجه، إلا إنَّه قد لا يوافق عليه، فقد مشى خليل في مختصره في مواضع عديدة على كلام اللخمي دون ابن رشد، مع وقوفه على كلامه في ذلك الوضع لنقله له في توضيحه»[٢].

وسأزيد هذه المسألة إيضاحاً عند الحديث عن المقارنة بين ابن رشد واللخمي في الباب الثالث[٣].

المطلب الثالث: اتجاهه العقدي:

في عهد أبي الحسن اللخمي كان المذهب المالكي بإفريقية قد ارتبط بالمذهب الأشعري ارتباطاً وثيقاً، وكان المالكية يتبنون العقيدة الأشعرية، ويدرسونها وينظرون لها.

---

(١) انظر: مقدمة مختصر خليل.

(٢) نيل الابتهاج ص ١٧٢، والفكر السامي ٢/ ٢١٩.

(٣) انظر: ص ٤٨٢.

غير أنَّ أبا الحسن لم يكن - فيما يبدو- من المتحمسين للدفاع عن هذا الاتجاه في فهم العقيدة، وكان يميل كثيراً إلى طريقة السلف في فهمها، ومما يدل على ذلك أن تلميذه أبا عبد الله المازري سئل مرة عن قوله صلى الله عليه وسلم: «ما سمع المؤذن إنس ولا جن ولا رطب ولا يابس إلا شهد له يوم القيامة»[1]، هل يدل على أنَّ الجمادات تسبح؟ فأجاب: إنَّ الذي عند أهل الأصول أنَّ الجمادات لا تسبح، ويستحيل أن يكون الجماد يعقل شيئاً من ذلك، ثم قال: وقد ذكرت شيئاً من ذلك عند اللخمي، وقلت: إنَّ القاضي ابن الطيب (يعني الباقلاني) يمنع من هذا. فقال لي: قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [الإسراء: ٤٤]، يدلُّ على أنَّ الجمادات كلها تسبح، وأنكر قول القاضي غاية الإنكار، وقال لي: خلوا ما أنتم عليه من كلام الأصوليين، - وكان رحمه الله يستثقل كلام الأصوليين -، فقال له عبد الجليل (ابن مفوز): فهذه الحصا تسبح؟، فقال: تسبح بالغيظ. فسكت عبد الجليل لما رأينا من غيظه »[2].

فقد اختار أبو الحسن في هذه المسألة مذهب السلف[3]، وأنكر قول الباقلاني وغيره المعبر عن رأي الأشاعرة.

---

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأذان الباب الخامس: فضل الأذان وثواب المؤذنين، الحديث الأول رقم ٧٢٣، ١/ ٢٣٩، ط دار إحياء الكتب العربية تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) المعيار المعرب ١٢/ ٣٤٥.

(٣) قال الإمام البغوي في تفسيره « معالم التنزيل » - بعد ما ذكر بعض الأقوال في تفسيره الآية- : والأول (أي أن الجمادات تسبح) هو المنقول عن السلف، ثم قال: واعلم =

وقول المازري: إنَّ أبا الحسن أنكر قول الباقلاني غاية الإنكار وقال: خلوا ما أنتم عليه من كلام الأصوليين، وقوله: كان رحمه الله يستثقل كلام الأصوليين[1]، يدلُّ على أنَّ أبا الحسن لم يكن ملتزماً بمذهب الأشاعرة.

ولعلَّ هذا الموقف الذي اتخذه أبو الحسن إزاء المذهب الأشعري من الأسباب التي دفعت شيخه أبا القاسم السيوري إلى الطعن عليه، وإساءة الرأي فيه[2]، وجعلت أبا عبد الله المازري يرتبط بشيخه عبد الحميد بن الصائغ (ت ٤٨٦هـ) أكثر من ارتباطه بأبي الحسن اللخمي، لأن ابن الصائغ كان أشعرياً، درس المذهب الأشعري على أبي عمران الفاسي بالقيروان، وكان ينشره بالمهدية بعد انتقاله إليها، وأبو عبد الله المازري كان أشعريا أيضاً، بل كان من كبار علماء الأشاعرة النظار، وقد تعلم مبادئ هذا الاتجاه على يد شيخه ابن الصائغ[3].

المطلب الرابع: وفاته ومكان دفنه:

توفي أبو الحسن اللخمي - رحمه الله - سنة ثمان وسبعين وأربعمائة

= أن لله تعالى علماً في الجمادات لا يقف عليه غيره، فينبغي أن يوكل علمه إليه. ٥/ ٢٦٨ . وهو الذي رجحه أبو عبد الله القرطبي في أحكامه ٥/ ٢٦٨ . وشهره ابن كثير في تفسيره ٣/ ٤٥ .

(١) المراد بالأصوليين في النص علماء أصول الدين (أي العقيدة)، لا علماء أصول الفقه.

(٢) تراجم المؤلفين التونسيين ٤/ ٢١٤ .

(٣) فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ص٢٩ .

(٤٧٨هـ)[1] بمدينة صفاقس، ودفن خارج سور المدينة في الجبانة الشرقية بين طريق العين والأفران[2].

وقبره مشهور مزار يعرفه الخاص والعام، وقد بنى عليه مراد باي (القرن الحادي عشر الهجري) قبة ضخمة، وهي أول قبة بنيت بمقبرة صفاقس[3]، وعلى باب القبة في العتبة العليا نقشت الأبيات الآتية:

هلال تبدى في علا الأفق ساطع
وأشرق عنه الكون كالبرق لامع
أمين كريم علي زكي الفواضل
مراد مراد الباي في العز طالع
فأحيي ضريح الحبر علمه ظاهر
أبي الحسن اللخمي يكن له شافع
فيا ربنا أبق الباي واحفظه دائماً
فكل كريم في حماه يراتع
وبلغه في نجليه ملكاً ورفعة
وقلده سيف النصر رحب واسع[4]

---

(١) وما ذكره ابن فرحون في الديباج ٢/ ١٠٥ أنه توفي سنة ٤٩٨ فغير صحيح ولعله تصحيف. انظر: جذوة الاقتباس لابن القاضي ٢/ ٤١٤.

(٢) تراجم المؤلفين التونسيين ٤/ ٢١٨.

(٣) تاريخ صفاقس ١/ ١٨٦.

(٤) نزهة الأنظار ٢/ ١٧٦، وفي الأبيات بعض المخالفات للوزن العروضي مما يعني أن كاتبها ليس خبيراً بالشعر وليس من أهله.

وهـذه القـبـة تضـم بالإضـافـة إلى قبر أبي الحسـن اللخمي، قبر الشيخ عبد الجبار الفرياني يقع خلف ضريح أبي الحسن متصلاً به، وفي مؤخر القبة قبر عليه شباك في الركن الشرقي الشمـالي لبعض الولاة، أوصى بأن يدفن هناك رجاء نيل بركة الشيخ اللخمي وأن يعفو الله عنه، لكن رؤي اللخمي في المنام فقال: فرقوا بيني وبينه، فجعل ذلك الشباك حاجزاً بينهما [1].

---

(١) نزهة الأنظار ٢/ ٢٧٧ .

المصادر والمراجع التي تحدثت عن أبي الحسن اللخمي:

١- ترتيب المدارك للقاضي عياض ٨/ ١٠٩ ط وزارة الأوقاف المغربية ١٩٨٣ .

٢- معـالم الإيمان في معرفـة أهل القيروان لأبي زيد الدباغ، وأبي الفضـل بن ناجي ٣/ ١٩٩ الناشر المكتبة العتيقة بتونس، ومكتبة الخانجي بمصر، تحقيق محـمد ماضور.

٣- الديباج المذهب لإبراهيم بن فرحون ٢/ ١٠٤-١٠٥ ط مكتبة دار التراث القاهرة، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور.

٤- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس لأحمد بن القاضي ٢/ ٤١٣، الناشر دار المنصور للطباعة والوراقة- الرباط ١٩٧٤ .

٥- الوفيات لابن قنفذ ص ٢٥٨، من منشورات دار الآفاق الجديدة- بيروت بتحقيق عادل نويهض.

٦- نور البصر في شرح خطبة المختصر ص ٢٠٩ (ط حجرية)

٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف ص ١١٧ رقم الترجمة ٣٢٦ الناشر دار الكتاب العربي لبنان.

٨- نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار لمحمد مقديش ٢/ ٢٧٦-٢٧٧ تحقيق علي الزواوي ومحمد محفوظ ط دار الغرب الإسلامي.

٩- الرحلة الورثلانية للحسين بن محمد الورثيلاني ص ٤٣٠ ط مطبعة بيير فونتانا- الجزائر ١٩٠٧ .

(تحدث عن أبي الحسن أثناء حديثه عن السند العلمي لبعض فقهاء إفريقية). =

= ١٠- رحلة العبدري ص ٦٧ منشورات جامعة محمد الخامس، الرباط، بتحقيق محمد الفاسي.
١١- فهرست ابن عطية ص٤٣ تحقيق محمد أبو الأجفان، ومحمد الزاهي، ط دار الغرب الإسلامي ١٩٨٠ .
١٢- فهرست ابن غازي المكناسي المسمى "التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد" ص ٦٧ تحقيق محمد الزاهي ط دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الدار البيضاء ١٩٧٩ .
١٣- أزهار الرياض ٣/ ٢٤ . طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية والإمارات العربية.
١٤- الحلل السندسية في الأخبار التونسية لمحمد بن محمد الأندلسي الوزير السراج ١/ ٣٢٢-٣٢٣، تحقيق محمد الحبيب الهيله، ط دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٩٨٥ .
١٥- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي ٢/ ٢١٥ ط دار التراث القاهرة.
١٦- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لأبي عبد الله الحطاب. ١/ ٣٥، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٩٧٨ .
١٧- هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ١/ ٦٢٢ ط دار الكتب العلمية- بيروت.
١٨- المحاضرات المغربيات لمحمد الفاضل بن عاشور ص ٧٩-٨١ .
١٩- تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ ٤/ ٢١٤-٢١٩ ط دار الغرب الإسلامي.
٢٠- مباحث في المذهب المالكي بالمغرب للأستاذ عمر الجيدي ص ٤٩ . ط مطبعة المعارف الجديدة ١٩٩٣ .
٢١- تاريخ صفاقس لأبي بكر عبد الكافي ١/ ١٤١، الناشر التعاضدية العمالية للطباعة والنشر بصفاقس.
٢٢- كتاب العمر لحسن حسني عبد الوهاب ٢/ ٦٨٢-٦٨٤ مراجعة وإكمال محمد العروسي المطوي، وبشير البكوش، ط دار الغرب الإسلامي ١٩٩٠ .

الباب الثاني

المنهج النقدي
عند أبي الحسن اللخمي



الباب الثاني
المنهج النقدي عند أبي الحسن اللخمي

مدخـــل :

أراني ملزماً قبل الحديث عن منهج أبي الحسن بالتفصيل أن أحدد سياقه العام الذي يمضي فيه، والمجال الذي يرتبط به ضمن الإطار العام لحركات النقد والتصحيح التي عرفها المذهب في بعض الأزمنة من تاريخه الطويل.

إنَّ المذهب المالكي قد تعرض كغيره من المذاهب الفقهية المشهورة لموجات من التصحيح والتمحيص والنقد شملت أصوله وفروعه كما امتدت إلى مصادره ومناهج التأليف فيه.

فعلى مستوى الأصول كثرت الملاحظات حول عمل أهل المدينة، والمصلحة، والاستحسان، والعرف، وما جرى به العمل، التي اعتمدها المذهب ضمن أسسه ومصادره في الاستنباط الفقهي. وقد جاءت معظم الانتقادات في هذا المجال من خارج المذهب، وجهت إليه من قبل فقهاء وأصوليين ينتمون إلى مذاهب فقهية أخرى.

وعلى مستوى الفروع ظهرت منذ وقت مبكر من مرحلة التأسيس مخالفات لمؤسس المذهب ولغيره من تلاميذه وأتباعه. والمخالفات في مجال الفروع شارك فيها الفقهاء المالكية وغيرهم، وأول محاولة من هذا القبيل عرفها المذهب على يد أتباعه، تلك التي قام بها عبد الرحمن بن القاسم أحد تلامذة مالك البارزين، فقد صرح بمخالفات كثيرة لشيخه كما تدل على ذلك مدونة سحنون وغيرها من مصادر المذهب[1].

---

(١) وقد جمع هذه الاختلافات بين الإمامين قاسم بن خلف الجبيري (ت ٨٧٨ هـ) في =

ثم توالت الاستدراكات والمخالفات واستمرت بشكل تلقائي لدى الأتباع في مختلف الأرجاء التي ساد فيها المذهب.

وفي مجال التصنيف ومناهجه ظهرت صيحات في الأوساط المالكية تنادي بتغيير مناهج التأليف في فروع المذهب، وفي هذا السياق تأتي الانتقادات التي انهال بها ابن شاس على فقهاء المذهب في مقدمة كتابه، «عقد الجواهر الثمينة» حيث نص على أن ارتباط مصنفات المذهب بمدونة سحنون التي فيها خلط بين قضايا مختلفة وسؤالات متباعدة لا يربط بينها رباط مشترك، وعدم اجتهاد مؤلفيها في ترتيب وتنظيم تلك السؤالات بل علقوا عليها في أماكنها المتفرقة، أوقعها في خلط واضطراب وسبب لمؤلفيها ارتباكاً منهجياً لم يستطيعوا التخلص منه، وكان هذا الاضطراب المنهجي - في نظر ابن شاس- هو السبب الرئيس في عزوف الناس عن المذهب المالكي وإقبالهم على غيره.

كما تندرج في هذا السياق أيضاً تلك الانتقادات التي وجهها كثير من الفقهاء إلى أصحاب المختصرات، متهمين إياهم بإدخال المذهب في دائرة من الجمود والتعقيد بسبب منهجهم العقيم.

تلك الجوانب الثلاثة هي أهم المجالات التي تعرض فيها المذهب للنقد والاستدراك، غير أن ما مس مجال الفروع من ذلك يفوق كثيراً ما اتجه إلى غيره، ذلك بأن نقد الفروع مارسه فقهاء من داخل المذهب ومن خارجه، كما سبق التنبيه إليه.

= كتاب مستقل سماه «التوسط بين مالك وابن القاسم» حاول فيه التوفيق بينهما وتقريب وجهات نظرهما في مواطن الاختلاف. وقد حقق هذا الكتاب الأستاذ حسن حمدوشي نال به دبلوم الدراسات العليا في كلية الآداب بالرباط سنة ١٩٩٤ .

وإذا كان النقد الخارجي له منطلقاته وأسسه الخاصة التي يستند إليها، فإنَّ النقد الداخلي الذي مارسه المالكية أنفسهم ينطلق في مجمله من أصول المذهب وقواعده وضوابطه، وقد أشرت إلى أن هذا النقد الداخلي بدأ في المذهب منذ وقت مبكر، واستمر مع الاتباع في مختلف المراحل، ويلاحظ عليه أنه لم يكن يمارس بصفة شمولية وبعزم خاص، بل ظل مرتبطاً بقضايا معينة ومسائل متفرقة محدودة، وممارساً بشكل تلقائي إلى حد بعيد.

ولعَلَّ أول فقيه تناول دراسة المذهب بهذا النوع من النقد ومارسه عن قصد هو أبو الحسن اللخمي، الذي يعتبر خير من يمثل هذا النقد الداخلي حتى عد رائداً فيه بلا منازعة.

فقد استفاد أبو الحسن من جهود السابقين في هذا المجال وبخاصة شيوخ القيروان في عصره واستطاع أن يكون منها منهجاً نقدياً متكاملاً كان له أثر واضح على من جاء بعده من تلاميذه وغيرهم[1].

وإذا كان اللخمي قد ظهر في عهد كان فيه المذهب قد أشرف على الخروج من مرحلة التطبيق إلى مرحلة التنقيح، وهي آخر مراحله من حيث الدراسة والتمحيص حسبما قرره بعض الباحثين[2]، فإنَّ طريقته النقدية المبنية أساساً على دراسة فروع المذهب في ضوء عرضها على أصوله وقواعده، كاد يلتحق بالأئمة الأوائل المشهورين بالاجتهاد في المذهب، يقول الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور في هذا الصدد: وإن نحن نظرنا إلى هؤلاء ... الذين

---

(١) انظر: أزهار الرياض ٣/ ٢٤.

(٢) منهم الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور، في كتابه المحاظرات المغربية. والأستاذ عمر الجيدي في كتابه مباحث في المذهب المالكي بالمغرب.

أخذناهم مثلاً لهذا الدور - دور التطبيق - تبين لنا أن واحداً من بينهم هو المتأخر عن جميعهم زماناً قد بدأ يدخل على هذا المنهج الذي ساروا عليه في دراسة الفقه من منتصف القرن الثالث إلى منتصف القرن الخامس ... بدأ يدخل عليه نزعة جديدة، وهو الإمام أبو الحسن اللخمي، فهو الذي ابتدأ يتصرف، بمعنى أنه ابتدأ يجنح إلى اللحاق برجال دور التفريع في منزلتهم من الاجتهاد المقيد...»[1].

وقد أكد هذه الخصوصية أيضاً الأستاذ الجيدي حيث قال: وأهم تطور حصل في هذا الطور هو تمحيص الأقوال المتسربة من العصور السابقة، هذا التطور الذي ظهر على يد أبي الحسن اللخمي صاحب التبصرة وأبرز فقهاء هذا العصر، إذ بدأ يخضع أقوال المتقدمين للنقد والتمحيص بطريقة مغايرة لما كان في السابق، فجاء في هذا بمنهج جديد في ميدان نقد الفقه بناء على ما ارتضاه، وحسبما أداه إليه اجتهاده، مهتدياً في ذلك بأصول المذهب، رغم مخالفته للكثير من أقواله...»[2].

وإذا كان الجزم بكون أبي الحسن جاء بطريقة في نقد الفقه مخالفة لما كان سائداً في السابق، يتوقف على دراسة وتقويم الإنتاج الفقهي القروي للمرحلة بأكملها، وهو ما يتعذر النهوض به في غياب معطيات كافية عن كل ما ألف فيها، فإنَّ هناك من المؤشرات القوية ما يدل على أن أبا الحسن كانت له خصوصيات واضحة في هذا المجال.

إنَّ دراسة تبصرته، ومقارنتها ببعض ما وصلنا من المؤلفات القريبة العهد

---

(١) المحاضرات المغربيات ص: ٨٠-٨١ .
(٢) مباحث في المذهب المالكي بالمغرب ص: ٤٨ .

بها، ومتابعة ما أثير حول مؤلفها من ردود في عصره وبعده، كل ذلك يدفعنا إلى إثبات تلك الخصوصية وتأكيدها.

فلو قارنا مثلاً بين منهج أبي الحسن اللخمي في تبصرته، وبين منهج واحد من كبار الفقهاء المحققين في هذه الفترة في كتبه، وهو أبو عبد الله المازري لوجدنا الفرق واضحاً بين الإمامين، وبين مؤلفاتهما الفقهية من حيث الجرأة في مخالفة المذهب ونقد أئمته.

فالإمام المازري على جلالة قدره كان حريصاً على اتباع المذهب والتمسك بمشهور الروايات والأقوال فيه، لذلك قلت مخالفاته وانتقاداته للمذهب في حين أن أبا الحسن لم يكن يلتفت كثيراً إلى شهرة الروايات والأقوال ولا إلى صحة ثبوتها، بل كان نظره متجهاً إلى أسسها ومستنداتها، ولذلك كثرت انتقاداته ومخالفاته للمذهب، وشملت أئمته كلهم بدون استثناء ولم ينج منها حتى مؤسس المذهب مالك بن أنس رحمه الله، كما سيتبين ذلك بعد.

ونفس الفروق تظهر لنا حين نقارن بين أبي الحسن وبين أبي الوليد بن رشد الجد، الذي يعد من الأعلام البارزين في مجال النقد الداخلي للمذهب على مستوى الفروع، وقد كان قريباً من عهد أبي الحسن.

وعلى الرغم من اشتراك فقهاء هذه المرحلة المعروفين بدراستهم النقدية لفروع المذهب في المنهج العام لاستنهاض معاني الروايات والأقوال، واستقراء مختلف دلالاتها، واستخدامهم لأدواته وأساليبه كالتخريج، والترجيح والتوجيه، والتعليل، والتنظير، والإلزام وغيرها من مكونات هذا المنهج، أقول على الرغم من اشتراكهم في ذلك فإنَّ درجة توظيفها تختلف من فقيه لآخر.

ويظهر أن أبا الحسن اللخمي أكثرهم استعمالاً لأدوات المنهج وأجرؤهم على نقد فروع المذهب من خلالها، ولذلك اعتبر رائداً لهذا الاتجاه النقدي في القرن الخامس الهجري، بعد توقف المدرسة المالكية البغدادية التي كانت سباقة في هذا المجال.

يقول أحدهم في مدح الطريقة اللخمية وجرأة صاحبها في اختيار ما يراه صواباً:

واظب على نظر اللخمي إنَّ له
فضلاً على غيره للنَّاس قد بانا
يستحسن القول إن صحت أدلته
ويوضح الحق تبياناً وفرقانا
ولا يبالي إذا ما الحق ساعده
بمن يخالفه في النَّاس مَنْ كانا [1]

ومن منطلق هذه الخصوصية أتناول دراسة منهج أبي الحسن، وانتقاداته للمذاهب، واختياراته الفقهية، من خلال كتابه «التبصرة»، الذي استعملت نسختين منه في هذا الباب:

- نسخة الخزانة العامة بالرباط رقم ٦٤٥ ق، وهي التي أرمز لها في الهامش بـ «ط».

- ونسخة الجامع الأعظم بتازة رقم ٦١٠، أرمز لها بـ «ت».

***

(١) فهرست ابن غازي المسماة بالتعليل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد ص: ٦٧ .

الفصل الأول
مميزات المنهج ومقوماته وأدواته من خلال كتاب التبصرة

المبحث الأول
كتاب التبصرة وموقعه ضمن المذهب المالكي

المطلب الأول: نسبته إلى مؤلفه وتسميته:

لا يشك أحد في نسبة كتاب التبصرة إلى أبي الحسن اللخمي. فقد أجمعت مصادر ترجمته على إثباته له، واتفق معاصروه على عزوه إليه، وذكره تلميذه أبو عبد الله المازري (ت ٥٣٦هـ) - وهو أعرف الناس بشيخه- في تعليقه على المدونة منسوباً إليه، وثبت عن تلميذه أيضاً أبي الفضل يوسف بن النحوي المغربي (ت ٥١٣هـ) أنه لما سأله شيخه اللخمي عن سبب مجيئه إليه قال: «جئت لأنسخ كتابك المسمى بالتبصرة، فقال له اللخمي: إنما تريد أن تحملني في كفك إلى المغرب»[١].

ويصنف كتاب التبصرة ضمن التعاليق على مدونة سحنون، فكل المصادر التي ترجمت له وتحدثت عنه تصرح بأنَّ له تعليقاً على المدونة يسمى «التبصرة»[٢].

بيد أنَّ بعض المتأخرين تحفظوا في تسميته تعليقاً على المدونة لعدم توافره

---

(١) جذوة الاقتباس، القسم الثاني ص: ٥٥٣.

(٢) انظر على سبيل المثال: ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩، الديباج المذهب ٢/ ١٠٥، وشجرة النور الزكية رقم ٣٢٦، والحلل السندسية للسراج ١/ ٣٢٢، والفكر السامي ٢/ ٢١٥.

على مواصفات التعليق، لأن مؤلفه لم يكن يأتي بنص أو مسألة من المدونة ثم يعلق عليها، لذلك اختاروا تعويض عبارة «التعليق على المدونة» بعبارة «المحاذاة للمدونة»[1] لجريانه على ترتيب المدونة، واستعمال مؤلفه لعناوين كتبها وأبوابها من غير تعليق على مسائلها

واعتقد أن هذا التحفظ على تسميتها تعليقاً إن وجد سنده في دلالة كلمة التعليق المتداولة في الاستعمال العام فإنَّه يصطدم بالمعنى الخاص الذي كانت تفيده الكلمة في عصر أبي الحسن اللخمي، إذ المتتبع لإطلاق لفظ التعليق في هذه المرحلة يلحظ أنه كان يدل على معنى اصطلاحي خاص، كان يطلق عند المالكية على كل عمل يرتبط بكتاب من كتب المذهب، سواء كان شرحاً له أو نسجاً على منواله مراعياً لعناوين أبوابه وترتيبها، اللهم إذا كان اختصاراً فإنَّه كان يحتفظ بتسميته «الاختصار» ولا يسمى تعليقاً.

ويدلُّ على ذلك كثرة المؤلفات التي ظهرت في هذه المرحلة وعرفت بالتعاليق، ولم تكن تعاليق بالمعنى الشائع للكلمة، فأبو القاسم عبد الرحمن ابن محرز (ت ٥٤٠هـ) «له تصانيف حسنة منها تعليق على المدونة سماه بالتبصرة»[2]. وأبو الطيب عبد المنعم بن إبراهيم الشهير بابن بنت خلدون (ت ٤٣٥هـ) «له على المدونة تعليق مفيد»[3].

---

(١) من هؤلاء: إسماعيل باشا البغدادي في «هدية العارفين» ١/ ٦٩٢، ومحمد مختار السلامي في مقدمة تحقيقه لشرح أبي عبد الله المازري على كتاب «التلقين» لعبد الوهاب البغدادي ١/ ٥٨، ومحمد الشاذلي النيفر في مقدمة تحقيقه «للمعلم» ٢/ ٢٤.

(٢) ترتيب المدارك ٨/ ٦٨.

(٣) المصدر نفسه ٨/ ٦٦.

وأبو عمران الفاسي القيرواني (ت٤٣٠) «له كتاب التعليق على المدونة»[١]، وأبو إسحاق التونسي: إبراهيم بن حسن (ت٤٤٣) «له شروح وتعاليق مستعملة متنافس فيها على كتاب ابن المواز وعلى كتب المدونة»[٢]، وأبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث الشهير بالسيوري (ت ٤٦٠هـ) «له تعليق حسن على المدونة ...»[٣].

وهؤلاء كلهم من شيوخ أبي الحسن اللخمي ما عدا أبا عمران الذي لا يذكر ضمن شيوخه، وأبو عبد الله المازري له تعليق على المدونة[٤]، وهو من أشهر تلاميذ أبي الحسن كما سبق ذكره.

وهذه التعاليق المتعددة التي كان القرن الخامس عصرها الذهبي لم تكن تعاليق بمعناها العرفي العام[٥]. وقد أعجبني صنيع أبي العباس الهلالي حين جمع بين عبارتي «التعليق» و«المحاذاة» في وصف تبصرة أبي الحسن حيث قال: «وله تعليق كبير حاذى به المدونة سماه التبصرة»[٦]، فسماها تعليقاً رغم

---

(١) شجرة النور رقم ٢٧٦ .

(٢) ترتيب المدارك ٨/ ٥٨ .

(٣) شجرة النور رقم ٣٣٢ .

(٤) انظر: التعريف بهذا الكتاب ومؤلفه في الفصل الأول من الباب الثالث.

(٥) أكد لي ذلك اطلاعي على كتابين يصنفان ضمن التعاليق على المدونة ظهرا في هذه الفقرة وهما «كتاب التنبيه على مبادئ التوجيه» لإبراهيم بن بشير، وكتاب «التعليق على المدونة» لأبي عبد الله المازري. بالإضافة إلى تبصرة أبي الحسن اللخمي موضوع الدراسة.

(٦) نور البصر ٢٠٩ (طبعة حجرية).

إقراره بأن مؤلفها حاذى بها المدونة، مما يؤكد أن مجرد محاذاة مؤلف لآخر يصح أن يسمى تعليقاً عليه. وكذلك فعل الحطاب في شرحه على مختصر خليل[1].

وقد سمى أبو الحسن تعليقه على المدونة «التبصرة»، ولم أقف على سبب هذه التسمية، ويظهر لي أن اللخمي أخذ هذا العنوان من كتاب شيخه أبي القاسم بن محرز الذي عنون تعليقه على المدونة بـ«التبصرة»[2].

المطلب الثاني: تاريخ شروع أبي الحسن في تأليف التبصرة:

لم أجد فيما اطلعت عليه من المصادر المترجمة لأبي الحسن ما يشير إلى تاريخ بدئه في تأليف تبصرته، ويترجح عندي أنه لم يبتدئ تأليفها إلا بعد نزوله من القيروان إلى صفاقس أي بعد سنة (٤٤٩هـ) ومما يؤكد ذلك أنه في سنة تسع وستين وأربعمائة أي قبل وفاة اللخمي بتسع سنين كان كتابه لم يظهر بعد، فقد ورد في فهرست ابن عطية أن الشيخ أبا بكر غالب بن عطية والد عبد الحق بن عطية صاحب الفهرست، مر في هذه السنة (٤٦٩هـ) بالمهدية وسمع الناس يتحدثون أن أبا الحسن اللخمي يؤلف تعليقاً على المدونة بصفاقس، قال ولده: «وسمعته -رحمه الله- يقول: كنت بالمهدية أناظر على عبد الحميد[3]، والناس يتحدثون أن أبا الحسن اللخمي الربعي في صفاقس يؤلف كتاباً على المدونة فظهر له بعد مدة كتاب التبصرة»[4].

---

(١) مواهب الجليل ١/ ٣٥.

(٢) ترتيب المدارك ٨/ ٦٨.

(٣) هو عبد الحميد، المعروف بابن الصائغ أحد كبار شيوخ المازري (ت ٤٨٦هـ).

(٤) فهرست ابن عطية ص: ٤٣.

وعلى كل حال فسواء شرع في تأليفها عقب نزوله إلى صفاقس مباشرةً أم بعد ذلك بسنوات فإنَّ ما ذكره ابن عطية عن أبيه يؤكد أن اللخمي ألف تبصرته بعد استقراره بصفاقس، ولا يدل على أن شروعه في تأليفها كان سنة (٤٦٩هـ) ونحوها كما فهم ذلك صاحب كتاب «تراجم المؤلفين التونسيين»[٢]، وإنَّما يفيد فقط أن اللخمي لم يكن في هذه السنة قد فرغ من تأليفه، وربما كان بصدد تنقيحه وتحريره الأخير.

ثم إنَّ صاحب الكتاب المذكور وقع له نوع من الاضطراب في كلامه، فقد أشار إلى احتمال أن يكون اللخمي قد شرع في تأليف تبصرته سنة (٤٦٩هـ) ونحوها، ونص أيضاً على ما يفيد أنه ألفها قبل هذا التاريخ بمدة طويلة وهذا نصه: «نزل اللخمي صفاقس على إثر زحفة الهلاليين وتفرق علماء القيروان ببلدان الساحل وغيرها، وأسس له مسجد درس فيه ونشر به علمه وبالخصوص تأليفه التبصرة»[٣].

فيبقى إذن أنَّ أبا الحسن ألف كتابه بعد استقراره بصفاقس وظل ينقحه ويعيد النظر فيه إلى وقت متأخر من عمره، هذا ما يمكن إثباته في هذه المسألة، والله أعلم.

---

(١) ج ٤/ ٢١٩.

(٢) تراجم المؤلفين التونسيين ٤/ ٢١٥.

المطلب الثالث: منهجه في تقديم مادته:

كتاب التبصرة من الموسوعات الكبرى في المذهب المالكي، يحتوي على كم هائل من الروايات والأقوال، ويستوعب قدراً كبيراً من أصول المذهب وقواعده وضوابطه، ويضم في أبوابه وفصوله مختلف الأدلة الفقهية التي تؤصل للفروع وتضبط مشاربها، ومادته موزعة على كتب وأبواب وفصول على غرار المدونة.

وقد سار مؤلفه على طريقة شبه مطردة في عرض مسائله ألخصها في النقط الآتية:

أ- بعد أن يثبت عنوان الكتاب أو الباب وفق عناوين المدونة يقدم في الغالب خلاصةً عامةً لأهم القضايا المندرجة تحت العنوان مقتصراً على المتفق عليها غالباً.

ب- يسجل الأدلة العامة التي تنبني عليها فروع الكتاب أو الباب وتستنبط منها جزئياتها المختلفة. وهذا الجانب مطرد عنده بالنسبة لعناوين الكتب وغالب في الأبواب الخاصة.

ج- بعد تقديم الأدلة ينتهي أحياناً إلى طرح جملة من الأسئلة وصياغة جملة من المحاور تنظم مختلف القضايا التي سيناقشها بمنهجه النقدي الذي سأوضح معالمه فيما بعد. وهذه النقطة استفاد منها أبو عبد الله المازري في شرحه على تلقين عبد الوهاب، وإبراهيم بن بشير في كتابه «التنبيه».

ومعظم المسائل التي يجملها في تلك الأسئلة والمحاور تندرج ضمن

المختلف فيها داخل المذهب، وإليك هذه النماذج من صنيعه المذكور:

١- جاء في كتاب النذور «باب في وجوب النذر وما يجوز فيه»: «أمر الله تعالى بالوفاء بالنذر وذم تاركه وأخبر بعقوبته فقال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]... وقال تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ ﴾ فذم على ترك الوفاء، ثم قال: ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ ﴾ [التوبة: ٧٥-٧٧]، وقد قيل: إنَّ الآية نزلت في مانع الزكاة، وهذا غير مانع للاحتجاج بما قلناه لأنَّ الله تعالى أخبر أنه لم يذمهم ويعاقبهم لمخالفة أمره، وأن ذلك لمخالفة الوعد فقال: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ ﴾ وعليه عاقب فقال: ﴿ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾، وجاءت السنة عن النبي ﷺ بمثل ذلك أمر بالوفاء وذم الترك فقال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»[١]، وقال: «خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم حتى يجيء قوم ينذرون ولا يوفون...»[٢].

وبعد سرد مجموعة من الأدلة في الموضوع قال: والنذور ستة: طاعة ومعصية، وطاعة تتضمن معصية، وطاعة ناقصة عن الوجه الذي يجوز الإتيان بها عليه، وما ليس بطاعة ولا معصية، ونذر مبهم»[٣]. ثم شرع في مناقشة تفاصيل هذه الأنواع.

---

(١) البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة، ٦/ ٢٤٦٣، رقم (٦٣١٨).

(٢) مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ٢/ ١٩٦٢، رقم (٢٥٣٥).

(٣) التبصرة: ١٠٣ ت.

٢- جاء في كتاب الذبائح، باب في العقيقة ومتى يعق: «الأصل في العقيقة حديث ابن بردة قال: « عق النبي ﷺ عن الحسن والحسين »[١]، وقول النبي ﷺ: « في الغلام عقيقة فاهرقوا عليها دماً وأميطوا عنه الأذى »[٢]. ويعتبر في العقيقة سبعة أوجه: فأولها« هل الذكر والأنثى فيها سواء، والثاني: هل هي واجبة أو مستحبة، والثالث: هل هي تختص بالغنم أو من جملة الأنعام، والرابع: سنها، والخامس: سلامتها من العيوب، والسادس: الوقت الذي يتقرب فيه بها: مبتدؤه ومنتهاه، والسابع: ما يصنع بلحمها »[٣].

٣- باب في حكم التعدي: «ومن المدونة قيل لابن القاسم، لو كسرت صحفة لرجل فصيرتها فلقتين أو كسرتها كسراً غير فاسد، أو شققت ثوباً فأفسدت الثوب: شققته نصفين أو شقاً قليلاً. قال: قال مالك في رجل أفسد لرجل ثوباً إن كان الفساد يسيراً رأيت أن يرفوه ثم يغرم ما نقصه بعد الرفو، وإنَّ كان الفساد كثيراً أغرم قيمته يوم أفسده. قال ابن القاسم: فإن قال رب الثوب لا أسلمه وقد كان الفساد كثيراً ولكن أبيعه بما أفسد، قال ذلك له ...

وبعد عرض هذه القضايا المتفق عليها قال أبو الحسن: «التعدي على أربعة أوجه: يسير لم يبطل الغرض المقصود منه، ويسير أبطل ذلك منه، وكثير لم يبطل الغرض منه، وكثير أبطل ذلك منه ... »[٤].

---

(١) النسائي، كتاب العقيقة ٧/ ١٦٤، ط دار إحياء التراث بشرح السيوطي.

(٢) النسائي، كتاب العقيقة ٧/ ١٦٤ .

(٣) التبصرة: ١٠٣ ت .

(٤) التبصرة: ١٨٢ط .

ثم أخذ يفصل هذه الأوجه ويستعرض جزئياتها وما وقع فيها من خلاف بطريقته النقدية.

والمسائل التي تأتي بعد هذه التوطئات ليست معروضة عرضاً جافاً مملاً وإنَّما ترد في سياق يتسم بالمتعة، يشد انتباه القارئ إليه ويأخذ بذهنه ويجذبه إليه جذباً ليمضي معه إلى نهاية الموضوع دون أن يشعر بكلل أو ملل.

إنَّ أبا الحسن حين يعرض المسألة الفقهية - بعد تلك المقدمة- يستقرئ ما ورد فيها من الروايات والأقوال، وينظر فيها وفي مستنداتها نظر الناقد البصير، والصيرفي الخبير الذي لا يلتبس عليه الجيد بالزيوف، والصافي بالمغشوش، فتراه يصحح ويضعف، يوافق ويخالف، يقبل ويرد، يرجح وينتقد، يوجه ويعلل ويؤصل ويستدل ويخرج وينظِّر ويقيد ويخصص ويحلل ... ولا يستسلم إلا لما قاده إليه نظره في الحكم وسنده.

المطلب الرابع: قيمته ضمن كتب المذهب:

كتاب التبصرة من المصادر التي ذاع صيتها، وانتشرت في الآفاق بعد فراغ أبي الحسن من تأليفه مباشرةً، فقد سبق أن ابن النحوي ذهب إلى صفاقس في حياة أبي الحسن، وطلب منه استنساخ تبصرته، وهذا يدل على أن المغاربة سمعوا بها وعرفوها قبل وفاة مؤلفها.

كما عرفها الأندلسيون أيضاً في وقت مبكر وذكروها في مؤلفاتهم الفقهية، فقد ذكرها ابن رشد الجد في كتبه، واعتمدها في البيان والتحصيل الذي ابتدأ تأليفه في سنة خمسين وخمسمائة كما نص على ذلك في

مقدمته[1]، وأشار إليها تلميذه القاضي عياض في كتابه «التنبيهات على المدونة» واعتمدها ضمن مصادره، وذكرها عبد الحق بن عطية في فهرسته[2].

وعرفها أيضاً أهل بلده واعتمدوها في مؤلفاتهم الفقهية مثل الإمام أبي عبد الله المازري، وإبراهيم بن بشير ...

فقد اشتهرت إذن واعتمدها كبار الفقهاء في عصر مؤلفها، لكن مع ذلك فقد وقفت على كلام لبعض الفقهاء يفيد أن كتاب التبصرة لم يكن معتمداً في القرن السادس وصدر السابع، فقد ورد في «نفح الطيب» عن محمد بن إبراهيم بن أحمد الشهير بالآبلي (ت ٧٥٧هـ) أنه قال: «ولقد كان أهل المائة السادسة وصدر السابعة لا يسوغون الفتوى من تبصرة الشيخ أبي الحسن اللخمي لكونه لم يصحح عن مؤلفه ولم يؤخذ عنه»[3].

وقد نقل هذا النص عن المقري أحمد بن يحيى الونشريسي وسجله في كتابه «المعيار»[4]، ولم يعلق عليه بشيء، كما حكاه أيضاً أحمد بابا السوداني في كتابه، «نيل الابتهاج بتطريز الديباج» في ترجمة محمد الآبلي المذكور[5].

وهذا القول الذي يعزى إلى الشيخ الآبلي يدل على أن فقهاء القرن السادس وصدر السابع منعوا اعتماد تبصرة أبي الحسن في الإفتاء لسببين:

---

(١) البيان والتحصيل، ١/ ٢٧ (المقدمة).
(٢) فهرس ابن عطية، ص: ٤٣ .
(٣) نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ٥/ ٥٧٦ .
(٤) المعيار المعرب، ٢/ ٤٧٩ .
(٥) نيل الابتهاج، ص: ٢٤٧ .

أولهما: أن كتاب التبصرة لم يصحح على مؤلفه، بمعنى أن أبا الحسن توفي قبل أن يحرره وينقحه.

ثانيهما: أنه لم يؤخذ عن مؤلفه في حياته وإنَّما أخذ عن تلاميذه من بعده. وهذا غير صحيح لأنه يتنافى مع الحقائق التي سبق ذكرها، فقد أشرت إلى أن أبا الفضل بن النحوي حين سأله اللخمي عن سبب مجيئه إلى صفاقس قال: جئت لأستنسخ كتابك المسمى بالتبصرة، فرد عليه اللخمي بقوله: إنَّما تريد أن تحمل علمي على كفك إلى المغرب. فهذه الواقعة تدل -كما قال الحجوي- على تحريره لها وأخذهم لها عنه في حياته[1].

وأشرت أيضاً إلى أن كبار الفقهاء في هذه المرحلة التي قال الآبلي إنَّ أهلها كانوا لا يستجيزون اعتماد التبصرة، قد اعتمدوها في مصنفاتهم ونقلوا منها، وقد ذكرت منهم أبا عبد الله المازري، وابن بشير، والقاضي عياضاً، ومنهم أيضاً جلال الدين بن شاس الذي اعتمدها كثيراً في كتابه: «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة».

وهؤلاء من كبار فقهاء هذه المرحلة، ويكفي أن القاضي عياضاً -وهو من أعرف الناس بالتبصرة وبمنهج مؤلفها- نوه بها في ترتيب المدارك فقال: «وله تعليق على المدونة سماه التبصرة مفيد حسن»[2].

ولو أن الآبلي لم يشر إلى الأسباب التي دفعت فقهاء تلك المرحلة إلى منع اعتماد التبصرة، لأمكن تخصيص المنع بمن لم يكن أهلاً للنظر في مسائل

---

(١) الفكر السامي ٢/ ٢١٥ .

(٢) ترتيب المدارك، ٨/ ٦٨ .

الخلاف وأدلتها، لأن هذا التخصيص هو المخرج الوحيد الذي يحمل عليه المنع المنسوب إلى هؤلاء على فرض صحته، أما وقد صرح بأسباب المنع فلا أعرف - الآن - لقوله محملاً يتنزل عليه بعد تأكدي من ثبوت الحقائق السابقة.

ينفصل عن هذا كله أن كتاب التبصرة معتمد في المذهب في النقل والإفتاء على حد سواء، وعلى فرض صحة ما حكاه الشيخ الآبلي فإنَّ ذلك لم يؤثر في الفقهاء الذين جاءوا بعد تلك المرحلة، ولم يقص التبصرة من مصادرهم في التأليف والإفتاء والقضاء، بل ظلت حاضرة في هذه المجالات كلها كما تدل على ذلك مصنفاتهم وفتاويهم وأقضيتهم.

وحين ألف بعضهم في تحديد الكتب المعتمدة في المذهب لم يستثن كتاب التبصرة، فأبو العباس الهلالي الذي حدد المصادر المعتمدة في المذهب في كتابه «نور البصر على خطبة المختصر» ذكر كتاب التبصرة ضمن هذه المصادر التي اعتمدها أهل المذهب عبر العصور[1].

كما نص على أن المحققين أكثروا من نقل نصوصها فقال - بعدما حكى نص المقري المذكور- : «وقد عول من بعدهم عليها (أي من جاء بعد أولئك الذين نسب إليهم الآبلي منع اعتماد التبصرة)، وأكثر من نقل نصوصها المحققون كالشيخ خليل، وابن عرفة وغيرهم ولا يضرها ما لا يسلم منه غير المعصوم لأن ذلك نادر والحكم للغالب»[2].

---

(١) نور البصر ١٦٣ (طبعة حجرية).

(٢) نفس المصدر ٢٠٩ .

وقال فيها محمد النابغة في طليحته:

واعــتــمــدوا تبــصــرة اللخــمي

ولــم تــكــن لعـــــالــم أمــي

وجاء عن محمد مخلوف في ترجمته لأبي الحسن اللخمي: «وله تعليق على المدونة سماه التبصرة، معتمد في المذهب»[١].

واعتمدها الشيخ خليل بن إسحاق في مختصره، وهو الذي نص في مقدمته على أنه لا يدخل فيه إلا الأقوال التي يفتى بها في المذهب[٢].

وكل هذا يدلُّ على أنَّ كتاب التبصرة من المصادر التي لا يستغنى عنها في المذهب المالكي لأنه - كما قال الهلالي- يشتمل على « علم غزير وفيه تقييد المطلقات وتخصيص العمومات »[٣]، فلا ينبغي إهمالها إذن خصوصاً بالنسبة للفقيه المنتصب للإفتاء.

***

(١) شجرة النور الزكية رقم ٣٢٦.

(٢) مختصر خليل: المقدمة ص ١.

(٣) نور البصر ٢٠٩.

المبحث الثاني
عد تعصب أبي الحسن للمذهب وتجلياته في منهجه النقدي

المطلب الأول : نبذه للتعصب :

إنَّ الدفاع عن المذهب بالدليل والحجة، والانتصار له بإظهار أصوله وقواعده وضوابطه، ليس مذموماً في حق الفقيه المتمكن في الأصول والفروع، المحترم لضوابط الشرع ومقررات العقل، بل هو صنيع يحمد عليه ويثاب إن كان قصده حسنا، ولا يعاب الذود عن المذهب إلا إذا كان منطلقاً من مجرد التعصب القائم على دواعي العاطفة وإلغاء دور العقل.

وقد عرف المذهب المالكي - كغيره من المذاهب - في بعض مراحل تاريخه - مع الأسف - ظاهرة التقليد الصرف المؤسس على مجرد التعصب المذموم، وظهر من يصف المخالف لمالك بقلة الأدب والمروءة، وينسب الخارج عن المذهب إلى الفسوق دونما إمعان النظر في سبب تلك المخالفة ومسوغ ذلك الخروج.

وقد تتبعت عمل أبي الحسن في تبصرته، فلم أجده ينتمي إلى صنف أولئك المتعصبين الجامدين على نصوص الأئمة، ولا إلى أولئك الذين ينتصرون للمذهب على غيره من المذاهب - وإن كان هذا الصنف الثاني لا يعاب عليه كما ذكرت- بل وجدته متحرراً من كل ذلك لا يتقيد إلا بمقتضى الأدلة والأصول، وبمقتضى فهمه الخاص لها، وهذا ما قاده إلى انتقاد الإمام مالك وغيره من أئمة المذهب ومخالفته في كثير من المسائل الفقهية، وإلى خروجه عن المذهب في العديد من القضايا.

ولعلَّ من الأنسب أن أضرب أمثلة من ذلك قبل مواصلة الحديث في الموضوع لتأكيد صحة ما ذكر.

أ- جاء في كتاب الحج: «قال مالك في المدونة: إفراد الحج أحب إلي... وقال أشهب فإن لم يفرد فالإقران أولى من التمتع.

قال أبو الحسن معلقاً ومنتقداً: التمتع أولى للحديث والقياس، فأما الحديث فقوله ﷺ: «من لم يكن معه هدي فليحل وليجعلها عمرة، قالوا يا رسول الله. ألعامنا هذا أم للأبد؟ قال: بل للأبد، ثم قال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة»[1].

ويتضمن الحديث ثلاثة أوجه: أحدها أمره ﷺ أن ينتقلوا من غير التمتع إلى التمتع، ومعلوم أنه لا ينقلهم من أفضل إلى أدنى.

والثاني أن إحرامه وفعله غير التمتع لم يكن بتوقيف من الله تعالى لقوله: لو استقبلت من أمري ما استدبرت... ولا يقول ذلك فيما فعله بتوقيف من الله، والثالث، إخباره أن هذا أفضل مما كان فيه لقوله: ما سقت الهدي، ولجعلتها عمره.

وأمَّا القياس، فلأنه لا يختلف أن قربتين أفضل من واحدة، وأن المتمتع يقرب بقربتين، ولأن جميعهما مكتوب له، وأن المفرد لم يأت إلا بقربة.

وبان من هذا أيضاً أنَّ المتمتع أفضل من القارن لأن القارن لا يأتي إلا بعمل واحد»[2].

---

(١) مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ ١/ ٨٨٨، رقم (١٢١٨).

(٢) باب في الإفراد والتمتع والقران: ١٦١ ت.

فقد خالف مالكاً وأشهب هنا ورد قوليهما بكل حرية، وبين سبب هذا الرد بما لا يسع الفقيه المنصف إلا أن يحترمه.

ب- وفي كتاب الحج أيضاً: «قال مالك في كتاب محمد في ركوب المرأة للحج: ما لها وللبحر، البحر هول شديد، والمرأة عورة أخاف أن تنكشف، وترك ذلك أحب إلي.

قال أبو الحسن معلقاً على قول مالك: «لقد وردت السنة بجواز ركوب النساء في البحر في حديث أم حرام بنت ملحان في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «عرض علي ناس من أمتي ملوك على الأسرة، ومثل الملوك على الأسرة يركبون ثبج هذا البحر، فقلت: ادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها»[(١)][(٢)].

ج- وجاء في كتاب الحج كذلك: «اختلف في أي الجانبين يشعر الهدي، فقال مالك في المدونة: على الأيسر، وقال في المبسوط: يستحب في الأيسر، ولا بأس في اليمين».

قال الشيخ اللخمي معلقاً على قولي مالك: الأيمن أحسن: «لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ النبي ﷺ أشعر ناقته في صفحة سنامها الأيمن وقلدها نعلين، أخرجه مسلم»[(٣)].

---

(١) صحيح البخاري، الرؤيا بالنهار ٦/ ٢٥٧٠، رقم ٦٦٠٠، ومسلم، كتاب الإمارة، باب فصل الغزو في البحر رقم ١٩١٢، وموطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، باب الترغيب في الجهاد ومسند الإمام أحمد ج٦ رقم ٢٧٤٤٤، ط دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٣.

(٢) باب في وجوب الحج وبماذا يجب: ١٥٦ ت.

(٣) باب في الاغتسال للإحرام: ١٥٩ ت.

فقد خالف هنا مالكاً، واختار قولاً في الموضوع بناء على نص الحديث.

د- وجاء في كتاب الأيمان: «قال مالك فيمن حلف ليضربن عبده مائة سوط فضربه خمسين بسوط له رأسان لم يبر».

قال الشيخ أبو الحسن معلقاً: «والقياس أن يبر، بمنزلة لو ضربه رجلان خمسين خمسين، وكان وقع ضربهما معاً»[1].

فقد خالف الإمام مالكاً هنا، وبين سبب هذه المخالفة.

هـ- وجاء في الكتاب نفسه: «قال مالك فيمن حلف ألا يتكفل بمال فتكفل بالوجه: حنث».

قال أبو الحسن منتقداً: «والقياس أن لا شيء عليه، لأن الكفالة ثلاثة: بالوجه والمال، والطلب، فإذا قال بالوجه فقد خص ما تكفل به»[2].

و- وفي كتاب الجهاد: «قال مالك: إذا كان الجيش في سفن فلقي العدو فغنم، يضرب للخيل التي معهم في السفن».

قال أبو الحسن رداً لقول مالك: «والقياس أن لا يضرب لها لأنها لا تستعد للبحر، ولم تبلغ الموضع الذي يصح القتال بها فيه»[3].

وفي نفس الكتاب جاء «روي عن مالك أنّه لا حرج على من أظله العدو في البحر أن يلقي نفسه فيه، وقيل فيمن انصرفت سفينتهم لا يلقون بأنفسهم في الماء، ولا يلتمسون النجاة مع الأسر، بل يلبثون في سفينتهم حتى يقضي الله.

---

(١) باب فيمن حلف على عبده ليضربنه مائة سوط: ١٤٧ ت.

(٢) الباب نفسه: ١٤٨ ت.

(٣) باب في سُهمان الخيل ٦٣ ت.

قال أبو الحسن معقباً على القولين: وكلا القولين ليس بالبين، ولا أرى أن يلقي نفسه عندما أظله العدو، ولا أن يثبت حتى يموت مع رجاء الأسر، لأنه قدم الموت على الحياة مع الأسر»[1].

ومما يؤكد عدم تعصب أبي الحسن للمذهب - بالإضافة إلى ما سبق- أنه أحياناً يرجح قول التابعي وقول إمام من الأئمة غير المالكية على قول مالك وأصحابه، من ذلك ما ورد في كتاب الزكاة: «إذا كان الحبس على مسجد أو مساجد زكي على ملك المحبس ... وإن مات المحبس زكي على ملكه كما لو كان حياً، هذا هو المذهب، وقال طاووس ومكحول: لا زكاة فيه.

قال أبو الحسن مرجحاً قول طاووس ومكحول: وهذا هو القياس لأنه إن قدر أنه باق على ملك المحبس لم تجب الزكاة لأن الميت ليس مخاطباً بالزكاة، وإن حمل على أن ملكه سقط عنه، لم تجب فيه الزكاة أيضاً لأن المساجد غير مخاطبة بالزكاة، وحوزها للمسجد كحوزها للعبد إذا كان صغيراً ... وإنَّما استسلم مالك في هذا للعمل ليس لأنه القياس»[2].

إنَّ هذه النماذج وغيرها تؤكد - بما لا يدع مجالاً للشك- أن أبا الحسن لم يكن متعصباً إلا لما يراه صواباً، ولا يلتفت إلى القائل أياً كان إلا إذا ساند الدليل قوله.

وأنت ترى أن مخالفته لمؤسس المذهب: مالك بن أنس، لا تنبني على مجرد الرغبة في المخالفة، ولا على طمع في التميز بين أقرانه، وإنَّما جاءت

---

(١) باب في تحريق العدو بالنار ٥٧ ت .

(٢) باب في زكاة الثمار المحبسة. ٣٣ ت .

نتيجة النظر الحصيف في الأدلة والأصول. وقد لا يكون انتقاده للإمام مالك وأصحابه سليما في كل المواضع، ولكن المؤكد عندي أن شيئاً من ذلك لم يكن مستنداً إلى مجرد الهوى والتشهي أبداً.

وقد لاحظت وأنا أنظر في جملة من مؤاخذاته على الإمام مالك أنه لا يفرق بين رواية المدونة وغيرها بل الروايات عنده سواء لا ترجح إحداها عن الأخرى إلا بقوة دليلها، وهذا الملحظ يؤكد من جهة ما سبق بيانه من تحرر أبي الحسن من التعصب للمذهب، ويؤكد من جهة أخرى أن ما وضعه الفقهاء المتأخرون من شروط في الترجيح بين الروايات لم يكن معتمداً عنده.

فقد اشتهر عند المتأخرين أن رواية مالك في المدونة أولى من روايته في غيرها وأولى من رواية غيره فيها...[1]. لكن أبا الحسن لم يعتمد هذا الضابط في تقديم رواية على أخرى، كما أنه لم يقدم قول مالك على قول ابن القاسم ولا قول ابن القاسم على غيره كما هو معروف عند المتأخرين، بل الترجيح عنده دائما بما في الأصل من زيادة وقوة.

ثم إنَّ هذا المقياس الذي وضعه المتأخرون قد ينفع فقيه الفتيا الذي يكتفى في حقه بحفظ فروع المذهب والاستبحار فيها بدون معرفة أدلتها وأصولها وتعليلاتها، أما الذي يرتقي إلى درجة الاجتهاد والتخريج والترجيح أو إلى درجة الاجتهاد المطلق داخل المذهب، فلا يفيده ذلك المقياس في شيء.

وإنَّه لما يؤكد رسوخ قدمه في الاجتهاد أن أقرانه الذين تصدوا للتعقيب عليه من أمثال إبراهيم بن بشير، وأبي عبد الله المازري، وابن رشد الجد

(١) فتاوى الشيخ عليش ١/ ٦١ .

وغيرهم لم ينتقدوه لكونه خالف مالكاً وابن القاسم أو رواية المدونة أو قول فلان... لأن محاسبته بذلك لا تليق بمقامه، وإنَّما انتقدوه في بعض الأسس التي بنى عليها اختياراته، وفي خروجه أحياناً عن المذهب كما سيأتي بيانه، أي تعاملوا معه على أنه مجتهد لا مقلد.

المطلب الثاني، خروجه عن المذهب:

لعل أبا الحسن لم ينتقد في شيء مثلما انتقد في خروجه عن المذهب، فرغم الأسباب التي يذكرها والأسس التي يعتمدها حينما يخرج عن المذهب، لم يشفع له بشيء من ذلك في المؤاخذة عنه في هذا الباب، ولم يدفع عنه تهمة تمزيق المذهب التي ظلت ملازمة له حتى غدا صنيعه مضرب مثل في كثرة التمزق وحدته يقول أحدهم:

لقد هتكت قلبي سهام جفونها

كما هتك اللخمي مذهب مالك[1]

وقد يتساءل المرء هنا، لماذا عيب على اللخمي خروجه عن المذهب ومخالفته له. مع أنَّ كثيراً من أقرانه وممن كان قبله وممن جاء بعده خرجوا عن المذهب في قضايا كثيرة وخالفوه، مثل سحنون، والقاضي عبد الوهاب، وأبي القاسم السيوري وأبي الوليد الباجي، وابن رشد الجد، وابن العربي، وابن عبد البر، وأبي عبد الله المازري، وإبراهيم بن بشير، وغيرهم، فلماذا عيب عليه هذا الخروج؟ هل كانت الأدلة التي اعتمدها في مواضع الخروج غير

---

(١) الفكر السامي ٢/ ٤٥٥.

قوية ؟ أو لم يحسن استعمالها ؟ أو لأنه لم يكن أهلاً لذلك ؟. أو لأن الخروج عن المذهب لا يجوز بحال ؟

لا شك أنَّ الاحتمال الأخير ليس بقوي لأن أبا الحسن ليس الوحيد الذي خرج عن المذهب. ويستبعد الاحتمالان الأول والثالث أيضاً - في نظري - لأن أهليته في الاجتهاد لا ينكرها إلا من لا يعرفه، ويبقى الاحتمال الثاني أكثر وروداً، وهو الذي يترجح عندي، أي أن انتقاده في هذا المجال يعود أساساً - في نظر منتقديه - إلى خلل في استعماله لأصول المذهب وقواعده وضوابطه، لا إلى مجرد الخروج عنه، بمعنى أن اختياراته التي خرج بها عن المذهب لم تكن منسجمة مع قواعده وأصوله في نظر منتقديه، ويفهم هذا من قول عياض أيضاً: « وربما تبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب... »[1].

وعلى كل فسواء كان هذا هو السبب أو كانت هناك اعتبارات أخرى من قبيل تلك التي أشرت إليها سابقاً[2]، فإنَّ الخروج عن المذهب ليس عيباً ما لم يكن مستنداً إلى مجرد التشهي والهوى، ولا أظن أن أبا الحسن كان له ميل من هذا النوع في خروجه عن المذهب، ولا كان ممن يستهويهم حب الظهور القائم على قاعدة «خالف تعرف»، والنظر في اختياراته الخاصة يدل على ذلك ويؤكده، إذ لم يكن يختار قولاً يخرج به عن المذهب إلا باعتماد أصل أو قاعدة.

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩ .

(٢) انظر: مقدمة البحث.

وإليك بعض الأمثلة من ذلك :

- جاء في كتاب الصيد : « ظاهر المذهب أن المرتد لا تؤكل ذبيحته ولا صيده إذا ارتد إلى المجوسية أو النصرانية .

قال الشيخ أبو الحسن معلقاً : لا وينبغي إن ارتد إلى النصرانية أن تؤكل ذبيحته ، لأن كونه مما لا يقر على ذلك الدين ، لا يخرجه عن أن يكون في ذلك الوقت كتابياً ، ولا أنه ممن يتعلق بذلك الدين ، وهو ممن يقع عليه اسم نصراني »[1] .

فقد خالف المذهب هنا ، وأشار إلى مستنده في ذلك ، وربما يناقش فيه ، لكن على كل حال لم يخالف عن المذهب هنا تشهياً .

- وفي كتاب الإيمان : «قال ابن القاسم : من كان له دار أو خادم لا يجوز له أن يكفر بالصيام في كفارة اليمين ، وقال محمد : لا يجزيه الصيام حتى لا يجد إلا قوته ، وقال ابن القاسم في كتاب ابن مزين : إن كان له فضل من قوت أطعم إلا أن يخاف الجوع وهو في بلد لا يعطف عليه فيه .

قال الشيخ أبو الحسن معقباً على هذا الخلاف خارجاً عنه : وجميع هذا حرج والمفهوم من الدين التوسعة »[2] .

فقد اختار قولاً خالف به المذهب بناء على قاعدة رفع الحرج الذي هو مقصد من مقاصد الشرع .

- وفي كتاب السرقة : « اختلف الصحابة في قيمة المجن الوارد في قوله

---

(١) باب في صيد الصبي والمجنون والسكران والكتابي : ٨١ ت .
(٢) باب في أصناف كفارة اليمين ١٣٣ ت .

ﷺ : فإذا أواه المُرَاحُ فالقطع فيما بلغ ثمن المِجَنِّ[1]، فقال عمر رضي الله عنه : قطع النبي صلى الله عليه وسلم في مجن قيمته ثلاثة دراهم .

وعن عائشة في النسائي : ثمنه ربع دينار[2]، وفي النسائي أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ثمنه عشرة دراهم .

قال الشيخ أبو الحسن معقباً : والقياس وإن كان خلاف المذهب أن يرجع في ذلك إلى نصاب الذهب، لأن الحديث في القطع فيما بلغ ثمن المجن ليس بصحيح، ولأن الصحابة اختلفوا في قيمة المجن الذي علق به الحكم، فينبغي أن يوقف ويرجع إلى ما لا يختلف فيه ...»[3].

ويتضح من هذه الأمثلة أن أبا الحسن لم يكن يخرج عن المذهب ويخالف أصحابه من منطلق الرغبة في المخالفة، وإنَّما كان يخالف بناء على نتيجة نظره في الأدلة وفي أصول المذهب وقواعده[4].

فقد أضاف قول الليث إلى المذهب لجريانه على قاعدة من قواعده .

ويظهر أن مؤاخذة أبي الحسن في اختياراته الخاصة سواء تلك التي خرج بها عن المذهب أو التي أضافها إليه من المذاهب الأخرى، أو التي اختارها من

---

(١) الموطأ، كتاب السرقة، باب ما يجب في القطع، رقم الحديث ١٦٤٨ شرح الزرقاني، ٤/ ١٥٤، ط دار الفكر .

(٢) سنن النسائي، كتاب السرقة، باب ذكر الاختلاف عن الزهري، ٨/ ٧٧ . ط، دار إحياء التراث بشرح السيوطي .

(٣) كتاب السرقة : ٢٦٤ ط .

(٤) إن شئت الوقوف على الاعتبارات التي كان يراعيها حين خروجه عن المذهب ومخالفته لأئمة فاقرأ الباب الأخير من هذه الرسالة .

الخلاف كانت مرتبطة بمرحلة محدودة تبتدئ بظهور كتابه التبصرة في النصف الثاني من القرن الخامس وتنتهي - في غالب الظن- بنهاية القرن الثامن الهجري، إذ لا أعرف أحداً بعد المائة الثامنة عقب على اللخمي وانتقده انطلاقاً من نظره الخاص في اختياراته وأسسها.

والذين عقبوا عليه بعد ذلك كانوا لا ينطلقون في الغالب من عرض اختياراته على أسسها، وإنَّما ردوا عليها انطلاقاً من عرض هذه الاختيارات على الراجح والمشهور من الروايات والأقوال في المذهب.

وعلى الرغم من الانتقادات التي انصبت على اختياراته في تلك المرحلة ظل أبو الحسن حاضراً في جميع مؤلفات المذهب، يذكر اسمه إلى جانب أسماء الكبار من أمثال ابن حبيب، وعبد الوهاب، وابن المواز، وابن رشد والمازري ... واعتبرت اختيارته بمختلف أنواعها من الأقوال المعتمدة في المذهب .

وقد ذكرت فيما مضى أنَّ الشيخ خليلاً اعتمد هذه الاختيارات في مختصره، رغم اشتراطه على نفسه أن لا يدخل فيه إلا ما يجوز به الإفتاء من الأقوال .

* * *

المبحث الثالث

الخلاف المذهبي عند أبي الحسن

مفهومه، وأنواعه، وموقفه منه

أتناول موضوع الخلاف عند أبي الحسن في هذا المبحث انطلاقاً من ثلاث زوايا، تشكل كل واحدة منها مطلباً مستقلاً.

الأولى: إنشاؤه للخلاف داخل المذهب.

الثانية: طريقته في عرض مسائل الخلاف.

الثالثة: تعقيبه على الخلاف، أو موقفه من الخلاف.

المطلب الأول: إنشاء الخلاف:

مما يعرف به أبو الحسن اللخمي أنه كان ولوعاً بتوليد الخلاف في المذهب، فقد وصفه عياض - وهو ممن يعرف منهجه في التبصرة جيداً - بقوله: «وهو مغرى بتخريج الخلاف في المذهب»[1].

والفرق عنده بين الخلاف الذي يحكيه عن فقهاء المذهب والخلاف الذي يستنبطه يعرف من خلال تعبيره عنهما، فحين يعبر بالفعل الماضي المبني للمجهول «اختلف» فمقصوده النوع الأول، وحين يعبر بالفعل المضارع المبني للمجهول «يختلف» فمراده النوع الثاني[2].

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩.

(٢) انظر هذه القضية في المعيار للونشريسي ٦/ ٣٧٧.

وقد تبين لي من خلال الانتقادات التي وجهت إليه في هذا المجال أن توليد الخلاف عنده على نوعين:

أ- يحكي الخلاف في مسائل لا خلاف فيها بين فقهاء المذهب، أو لا يوجد فيها نص في المذهب أصلا.

ب- يوسع دائرة الخلاف في المسائل المختلف فيها، بمعنى أن المسألة قد يكون فيها قولان فيحكي فيها ثلاثة أقوال، وقد تكون فيها روايتان ويحكي فيها ثلاث روايات أو أربعاً ...

وإليك هذه النماذج من كتاب «التنبيه على مبادئ التوجيه» لإبراهيم بن بشير، لتتضح لك الصورة:

أ- قال ابن بشير: المذهب كله على أن الوتر ركعة واحدة قائمة بنفسها.

وحكى أبو الحسن اللخمي عن المذهب قولين: أحدهما هذا، والثاني أنه ثلاث ركعات لا يفصل بينهما، وعول في ذلك على ألفاظ وقعت في المذهب مطلقة أنه يوتر بثلاث ركعات. والمراد أن الوتر لا يؤتى به وحده بل يشفع قبله، ولو سئل عن الفصل بينه وبين الشفع لأمكن أن يجيب بالفصل كما وقع له صريحاً[1].

ب- قال ابن بشير: ولا يوجد نص في المذهب على اشتراط خطبتين حتى لا يجوز دونهما، وحكى أبو الحسن اللخمي في ذلك قولين، وهذا لو

---

(١) كتاب الصلاة الثاني: باب في أحكام الوتر: ١٠٥ ط.

ساعدته الروايات لكان له وجه لأن الرسول ﷺ خطب خطبتين، فيجري على ما قدمناه من الالتفات إلى أفعاله[1].

ج- وقال في باب الجمعة: وإن اغتسل بعد الفجر وأخر رواحه إلى الزوال فهل يجزيه أم لا؟ في المذهب قولان: نفي الأجزاء، وهو المشهور، والشاذ إثباته وهو خلاف في حال هل يزول الغسل في هذا المقدار من الزمان أم لا. وأراد أبو الحسن اللخمي أن يجعل المذهب على ثلاثة أقوال، والثالث، أن الغسل لا يجزئ إلا أن يتصل بالرواح إذا راح بعد الزوال لا في أول النهار ...[2].

ومن الأسباب التي أوقعت أبا الحسن في هذا الصنيع:

١- عنايته الفائقة بتتبع الروايات والأقوال في مختلف المصادر والمظان، وقد أدى به حرصه على ذلك إلى حكاية خلاف في قضايا ليس فيها خلاف.

٢- فهمه الخاص لعبارات بعض الروايات والأقوال.

٣- إدخاله الاحتمال في روايات وأقوال لا احتمال فيها.

٤- تقييده وتخصيصه لروايات وأقوال وردت مطلقة وعامة[3].

---

(١) كتاب الصلاة الثاني: باب في صلاة الجمعة وأحكامها: ١٢٥ ط.

(٢) كتاب الصلاة الثاني، باب أحكام الجمعة واحكامها: ١٢٦ ط، انظر نماذج أخرى من هذا القبيل إن شئت في الفصل الأول من الباب الثالث.

(٣) هذه بعض الأسباب العامة التي ألجأته إلى إنشاء الخلاف في المذهب، انظر: تفاصيلها وجزئياتها إن شئت- في الفصل الثاني.

ويلاحظ أنَّ أبا الحسن حين ينشئ الخلاف بنوعيه السابقين غالباً ما يعتمد على الوسائل الآتية:

١- القياس

٢- التخريج

٣- التنظير

٤- الإلزام

وقد انتقد كثيراً في مسألة توليد الخلاف في المذهب وبخاصة من قبل إبراهيم بن بشير، وأبي عبد الله المازري كما سيتضح ذلك في موضعه[1].

المطلب الثاني: طريقته في عرض مسائل الخلاف:

إنَّ قارئ التبصرة يلحظ أن جل مسائلها في الخلاف المذهبي، ومن منهج مؤلفها أنه بعد أن يلخص مضامين الكتاب أو الباب ويسجل بعض القضايا المتفق عليها يشرع في عرض مسائل الخلاف، وقد تختلف طريقته في تقديم الخلاف بين موضع وآخر غير أن منهجه العام في ذلك لا يخرج في الغالب عن الخطوات الآتية:

أ- حصر الخلاف: يجتهد أبو الحسن في تقصي الروايات والأقوال واستقرائها، ويعرض كل ما وقف عليه منها وإن كانت شاذة، أو واردة في مصادر لا وزن لها عند علماء المذهب، ثم يحصر الخلاف فيقول: في المسألة ثلاثة أقوال أو أربعة أو ثلاث روايات أو أربع ...

---

(١) انظر: الفصل الأول من الباب الثالث.

وحصر الخلاف ليس عملاً سهلاً يقدر عليه كل الفقهاء، لأنه يقتضي الإحاطة بالروايات والأقوال، وبمختلف مصادرها ومظانها، ويتوقف على استقراء كل ما قيل في الموضوع.

وأعتقد أن أبا الحسن كان متفوقاً في هذا المجال وقد اعترف له بذلك كبار أئمة عصره، منهم القاضي عياض الذي وصفه بقوله: «وهو مغرى بتخريج الخلاف في المذهب، واستقراء الأقوال ...»[1].

فلا يختلف في أن اللخمي كان معروفاً باستقراء المذهب، وإن كانت بعض نتائجه مما يتنازع فيه بينه وبين غيره.

ولم يقتصر على المالكية وحدهم في عرض الخلاف بل أشار في بعض الحالات إلى أقوال بعض شيوخ مالك وعلماء المدينة مثل: ربيعة بن أبي عبد الرحمن والمغيرة بن عبد الرحمن المخزومي ومحمد بن سلمة وابن شهاب الزهري كما ذكر أقوال بعض الصحابة والتابعين وبعض الفقهاء المشهورين مثل الثوري والأوزاعي ... ونص في مواضع محدودة جداً على الخلاف بين أئمة المذاهب الأربعة.

ب- التصريح بأسماء القائلين وأماكن أقوالهم: من ميزة أبي الحسن أنه أثناء عرض الخلاف يصرح بأسماء المختلفين ويحيل على مصادر أقوالهم، فيقول مثلاً، اختلف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، فقال ابن القاسم في المدونة كذا، وقال ابن عبد الحكم في كتاب محمد كذا ... ولا يخرج عن هذا النهج إلا نادراً.

---

(١) ترتيب المدارك ٨/ ١٠٩ .

وإليك مثالاً يوضح ذلك :

جاء في كتاب الرهن في اشتراط المرتهن بيع الرهن في صلب العقد دون إذن الراهن، قال مالك: لا يباع إلا بأمر السلطان فإن وقع البيع بدون أمره لم يرد، وقال في كتاب محمد: إن كان من الأشياء التي لها بال مثل الدور والأراضي فإنَّه يرد ما لم يفت ... وقال ابن القاسم في العتبية: أحب قوله إلي أن يمضي إذا أصاب وجه البيع ... وقال إسماعيل القاضي وأبو الحسن بن القصار والقاضي عبد الوهاب: يجوز للراهن أن يجعل للمرتهن أن يبيع الرهن وليس له أن يفسخ وكالته ولا أن يعزله عن بيعه ...[1].

ج- توضيح الخلاف: في كثير من الأحيان عندما يعرض الخلاف يقف مع بعض الروايات والأقوال فيشرحها أو يقيدها، أو يوضح مراد أصحابها، أو يعللها ويوجهها ... كما يحدد محل الخلاف في المواضع الغامضة التي يرد عليها الاحتمال ويشوبها العموم.

وقد أحسن صنعاً في ذلك لأن كثيراً من مواضع الخلاف في المذهب يشوبها الإشكال والالتباس والاضطراب قد لا يهتدي المرء إلى فهمها وإدراك المناسبة بين الأقوال وبين المحل الذي ترد عليه فيها.

إنَّ كثيراً من الاختلافات غير المحررة حين أعيد النظر فيها رجعت إلى المؤتلفات، وكثيراً من الاختلافات التي تبدو متباينة حين نظر فيها الحذاق صارت متقاربة وتبين أن الاختلاف فيها كان شكلياً لا غير.

---

(١) كتاب الرهن: ٧٣ ط .

والمتتبع لصنيع أبي الحسن في هذا المجال لا يسعه إلا أن يثني عليه ويبارك مسعاه، فقد أزال، -رحمه الله- الغموض والإشكال والاضطراب والاحتمال عن كثير من مسائل الخلاف في المذهب المالكي، كما سيتضح ذلك حين عرض جهوده في هذا المجال ضمن مقومات منهجه النقدي.

وإليك هنا هذه النماذج:

- حكم من قذف أباه أو قذفه أبوه. قال أبو الحسن: «لم يختلف المذهب أن عفو الابن عن أبيه جائز وإن بلغ الإمام، ولو كان حقاً لله تعالى لم يجز عفوه، وقال ابن القاسم وأشهب: لو قذفه بجده لأبيه لجاز عفوه وإن بلغ الإمام، وإن كان قذفه بأمه لم يجز، وإن قام الأب بقذف ابنه بعد موته لم يجز عفوه بخلاف حياته.

ثم قال اللخمي معلقاً: وكل هذا اضطراب وترجح في الأصل، لأنه لم يجره على أنه حق للمقذوف فيجوز العفو في جميع ذلك، أو هو حق الله فيمتنع العفو في الجميع، وأرى العفو عمن عرض بالزنا جائز للاختلاف فيه هل يقام به الحد قبل العفو أم لا»[1].

- بيع الرباع المحبسة، قال اللخمي: «قال مالك: الدور والأراضي المحبسة لا تباع وإن خربت وصارت عرصة، وقال شيخه ربيعة: إذا رأى الإمام بيعها بيعت وجعل ثمنها في مثلها». وقد فرق أبو الحسن بين الرباع الموجودة في المدن والرباع البعيدة عنها، فإن كانت في المدن فلا يجوز بيعها

---

(١) كتاب القذف: ٢٩٠ ط.

لأنه لا ييأس من إصلاحها، وقد يقدم محتسب لله فيصلحه، وإن كانت بعيدة عن العمران ولم يرج صلاحها جرى فيها القولان السابقان.

والذي اختاره أبو الحسن هو عدم البيع مطلقاً قال: والذي آخذ به في الرباع المنع لئلا يتذرع إلى بيع الأحباس[1].

- قال أبو الحسن: «وقد اختلف المذهب إذا وهب شخص مالاً مجهولاً يظنه مقداراً معيناً فإذا هو أكثر من ذلك، هل له أن يرد عطيته أم لا؟ قال ابن القاسم في العتبية فيمن تصدق بميراثه من رجل ثم تبين أنه خلاف ذلك إن له أن يرد عطيته، وقال محمد بن عبد الحكم: لا رجوع له.

قال اللخمي معلقاً على الخلاف: وأرى أن له مقالاً فيرد الجميع تارة والبعض تارة من غير شرك، وتارة يكون شريكاً، فإن كان الوارث يرى أن الموروث دار يعرفها في ملكه فأبدلها الميت في غيبته بأفضل كان له أن يرد جميع العطية إذا قال: كان قصدي تلك الدار، وإن خلف مالاً حاضراً ثم طرأ له مال لم يعلم به مضت العطية فيما علم خاصة، وإن كان جميع ماله حاضراً وكان يرى أن قدره كذا فتبين أنه أكثر كان شريكاً بالزائد»[2].

د- التنصيص على منشأ الخلاف: كثيراً ما يشير أبو الحسن إلى مبنى الخلاف بعد توضيح موضعه، ويكشف عن الأصل الذي يعود إليه وعن السبب الذي أثاره.

---

(١) كتاب الحبس: ٢٤٥ ط.

(٢) كتاب الهبة والصدقة: ٢٥٦ ط.

وقد ذكرت هذا العنصر هنا ضمن طريقته في عرض الخلاف وإن كان يبدو أ، إدخاله ضمن منهجه في التعقيب على الخلاف أنسب، وقد فعلت ذلك لأنني لاحظت أن أبا الحسن لا يكشف عن أسباب الخلاف بنفسه دائماً، بل يحكيها أحياناً عن غيره وينسبها إليه أثناء عرضه للخلاف، ولهذا الاعتبار الثاني أثبت ذلك العنصر هنا، كما سأثبته للاعتبار الأول هناك.

ولا شك أن اهتمام أبي الحسن بأصول الخلاف وأسبابه يعطي لكتابه التبصرة قيمة أخرى داخل المذهب المالكي، ويدخله من الباب الواسع ضمن أهم المصادر التي تقصد في معرفة أسباب الخلاف وأصوله في المذهب المالكي.

هـ- تأصيل الأقوال أثناء عرض الخلاف: إنَّ أبا الحسن كما يؤصل الخلاف جملة - كما سيأتي قريباً - يؤصل بعض أقوال المختلفين أثناء عرضها، أي أنه يذكر مستندات بعض الأقوال قبل التعقيب عليها جملة، وهذا من تمام وفائه لمنهجه النقدي الذي أسس على عرض روايات وأقوال المذهب على أصوله وقواعده قبل التعقيب عليها وتمحيصها.

ولا شك أن عرض القول مع دليله قبل مناقشته يدل على قدر كبير من الموضوعية والمصداقية والوضوح في مناقشة أقوال الغير، ويعكس مدى وعي المعقب بإنتاج المعقب عليه وتقديره له.

المطلب الثالث: تعقيبه على الخلاف:

بعد عرض الخلاف بالكيفية المشارة إليها يعود أبو الحسن إلى النظر فيه وفي موضوعه ثم يعقب عليه بما يناسبه. وقد أمعنت النظر في مواقفه المختلفة من مسائل الخلاف وتتبعت مختلف تعاليقه التي سجلها على الخلاف بعد عرضه، فتكون لدي تصور واضح حول منهجه العام في ذلك أحاول ترجمته ملخصاً في النقط الآتية:

أ- **شرح مضمون الخلاف**: في كثير من الأحيان يعرض الخلاف ثم يشرح موضوعه ويحرره ويزيل عنه ما يتضمنه من إجمال ولا يزيد شيئاً عن ذلك.

ب- **تأصيله وكشف أسبابه**: من عادة أبي الحسن أنه بعد ذكر الخلاف يبحث عن أسبابه ويربطه بأصوله، وقد سبق بسط هذه النقطة قبل قليل وأزيدها إيضاحاً هنا بذكر النموذجين الآتيين:

- جاء في كتاب السرقة، في الجمع بين قطع يد السارق وغرمه لقيمة المسروق: « قال مالك وابن القاسم: إذا كان من يوم سرق موسراً إلى يوم القطع أغرم القيمة، وإن كان موسراً يوم سرق ثم أعسر بعد القطع أو كان موسراً يوم سرق ويوم قطع وأعسر فيما بين ذلك لم يتبع، وقال أشهب: لا يغرم إلا أن يتمادى يسره بعد القطع إلى يوم الحكم عليه بالقيمة.

وقال القاضي عبد الوهاب: قال بعض شيوخنا، الغرم مع القطع استحسان والقياس أن لا يلزمه لأنه لو لزمه الغرم مع اليسر للزمه مع العسر ... .

ثم عقب اللخمي بقوله: في المسألة نص وقياس معارض للنص، فالنص

قول النبي ﷺ: «لا غرم على صاحب السرقة إذا أقيم عليه الحد»[1] فعلى هذا لا يغرم موسراً كان أو معسراً لأن الحديث لم يغرم ... ولهذا قال من ذكر عنه أبو محمد عبد الوهاب أن الغرم استحسان ... وأمَّا القياس فإنَّه يغرم وإن مرت به حالة هو فيها معسر لأن حقوق الآدميين في المغرومات لا تسقطها حقوق الله عز وجل متى أقيم عليه عقوبة ذلك العمل، فقدم القياس مع كون الحديث مختلفاً في إسناده»[2].

- وفي كتاب الجهاد: «اختلف عن ابن القاسم فيمن غصب منه فرسه قبل أن يقاتل عليه، فقيل عنه مرة السهمان لصاحبه، وقيل عنه مرة أخرى هما للمتعدي.

قال اللخمي موجهاً: وهذا يرجع إلى الخلاف في الضال، فعلى القول أن لصاحبه سهمين وإن ضل، يكون سهما المغصوب لصاحبه لأنه يقول لو ذهب مني لكان لي سهماه فلا يضرني قتالك عليه، ... ومن لم يضرب له سهمين إذا ضل، جعل سهميه هنا للغاصب وعليه إجارة المثل»[3].

ج- إجراؤه في مسائل أخرى متشابهة: من منهج أبي الحسن في التعقيب على الخلاف، أنه في كثير من الأحيان يذكر الخلاف في مسألة ثم يجريه في مسائل أخرى تشبهها في نظره، من ذلك ما جاء في كتابه الهبة: «اختلف عن

---

(١) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود ٢٩٥، رقم الحديث ٢٩٥، ٣/ ١٨٢، ط ٢ عالم الكتب -بيروت.

(٢) كتاب السرقة: ٢٧٢ ط.

(٣) باب في سُهمان الخيل: ٦٣ ط.

مالك في جواز حوز الأب لما وهبه لابنه من النقود، فقال مرة، لا يجوز إلا أن يضعها على يد غيره، وقال في كتاب ابن حبيب، يجوز إن بقيت عنده حتى مات إذا أشهد وكتب عليها، ختم عليها أو لم يختم.

ثم قال اللخمي معقباً: وهذا الخلاف يجري في كل ما يكال من الطعام والزيت واللؤلؤ والنحاس والحديد...»[1].

د- انتقاده كلياً أو جزئياً: معنى ذلك أن اللخمي قد ينتقد الخلاف جملة ويرده، وقد ينتقد بعض جوانبه ويسكت عن غيرها، وإليك هذين المثالين من ذلك:

- جاء في كتاب الشهادة: «قال ابن القاسم في شهادة الصبيان في القتل: لا تجوز شهادة القريب لقريبه، وقال محمد: ومذهب ابن القاسم لا ينبغي أن تجوز في العداوة، وأجازها عبد الملك في العداوة ...

قال أبو الحسن معقباً: ورأى أن تجوز في القريب لأنه لا بد أن يكون له قاتل من تلك الجماعة، ولا يتهمون أن يرموا به غير الفاعل، لأن الآخرين أجنبيون وهم في المنزلة عند البينة سواء. ولا تجوز إن رموا بها عدواً لهم لأنهم يتهمون أن يبرئوا من ليس بعدو ويطرحوا على عدو»[2].

- ورد في كتاب الحج: «قال مالك: العمرة في السنة مرة، ولو اعتمر لزمه، وقال مطرف في كتاب ابن حبيب: لا بأس بالعمرة في السنة مراراً،

---

(١) كتاب الهبة: ٢٦٠ ط.

(٢) فصل شهادة الصبيان: ٤٠ ط.

وقال محمد ابن المواز: أرجو أن لا يكون به بأس وقد اعتمرت عائشة رضي الله عنها عمرتين في شهر.

ثم قال أبو الحسن معلقاً: ولا أرى أن يمنع أحد أن يتقرب إلى الله بشيء من الطاعات، ولا من الازدياد من الخير في موضع لم يأت بالمنع منه نص»[1].

هـ- الخروج عنه: في كثير من الأحيان يعرض الخلاف في مسألة ثم يخرج عنه، وهذا الخروج يكون تارة بإبداء رأي جديد في الموضوع يحاول به التوفيق بين الآراء، وتارة يختار قولاً مغايراً. وذلك كثير في تبصرته من ذلك ما ورد في كتاب الشهادة: «قال ابن القاسم تجوز شهادة القاذف قبل الحد، وقال عبد الملك: تسقط بنفس القذف إلا أن يثبت قوله.

قال أبو الحسن معلقاً: وأرى شهادته على الوقف، لا تمضي ولا ترد، فإن أثبت ما رمى به مضت، وإن عجز ردت»[2].

ومنه أيضاً ما ورد في كتاب النكاح: «اختلف المذهب في الثيوبة بالزنا أو الغصب، فقال مالك في الكتاب: إذا ثيبت بالزنا تجبر كما تجبر البكر، وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: الغصب والطوع في ذلك سواء في الإجبار، وقال أبو القاسم بن الجلاب: الثيب بنكاح أو زنا سواء لا تجبر.

قال الشيخ أبو الحسن معقباً: أرى أن تكون كالثيب بنكاح، وأن يكون إذنها صماتها كالبكر، فلا تجبر لوصول العلم إليها بما يراد من ذلك

---

(١) باب في وجوب العمرة في وقتها: ١٩٤ ت.

(٢) باب في شهادة القاذف: ٢٠ ط.

ولمباشرتها، فهي من هذا الوجه كالثيب، ولا فرق بين أن يكون ذلك عن حلال أو حرام، وكالبكر في صفة الإذن تستحي أن تقول نعم، وعليها من الحياء ما تعذر به في النطق»[1].

و- التخريج عليه: كثيراً ما يعرض الخلاف في مسألة ثم يخرِّج عليه، تارة يخرِّج على الخلاف كله وتارة يخرج على أقوال بعض المختلفين فقط.

من تخريجه على الخلاف قوله في كتاب الحبس: «اختلف في إخراج البنات من الحبس على ثلاثة أقوال: فقال مالك في المجموعة: أكره ذلك، وقال في العتبية: إن أخرج البنات فإن تزوجن فالحبس باطل، وقال ابن القاسم: إن كان المحبس حياً فأرى أن يفسخه ويدخل فيه البنات وإن مات لم يفسخ.

ثم قال أبو الحسن معقباً: وعلى هذا يجري الجواب في الصدقات إذا تصدق على الذكور خاصة، فعلى القول الأول يكره فإن نزل مضى، وعلى القول الآخر يبطل إن لم يشركهم فيه، وعلى أحد قولي ابن القاسم يفسخ ما لم تحز، وعلى القول الآخر يفسخ وإن حيزت ما لم يمت»[2].

ومن تخريجه على بعض أقوال الخلاف قوله في كتاب الشهادة: «اختلف إذا شهد لأحدهما شاهدان وللآخر شاهد، فأجرى ابن القاسم شهادة الواحد مع اليمين مجرى الشاهدين ... وقال محمد: مذهب أشهب أن لا ترد شهادة الرجلين بواحد لأنهما جرحاه.

---

(١) كتاب النكاح، باب في تقاسيم الأولياء: ٢٢٧ ت.

(٢) كتاب الحبس: ٢٥٠-٢٥١ ط.

قال اللخمي معقباً: فعلى قوله أنهما جرحاه يقضى بشهادة الرجلين دون الرجل والمرأتين لأن النساء لا يجرحن الرجال»[1].

وصفوة الحديث أن منهج اللخمي في التعقيب على الخلاف لا يخرج عن المواقف الآتية:

١- شرح مضمون الخلاف، وبيان مجمله وتوضيح مشكله.

٢- تقييد موضوعه.

٣- انتقاده كلياً أو جزئياً.

٤- تأصيله وإبراز أسبابه.

٥- إجراؤه في مواضع متشابهة.

٦- توجيهه كلياً أو جزئياً.

٧- الخروج عنه وإبداء رأي جديد في الموضوع.

٨- اختيار قول توفيقي بين أقوال المختلفين.

٩- التخريج عليه كلياً أو جزئياً.

١٠- ترجيح ما يقتضي الدليل ترجيحه.

هذه خلاصة مواقفه من الخلاف الداخلي، أمَّا موقفه من الخلاف العالي حين يورده - وهو نادر جداً في التبصرة - فيتميز بعمق المناقشة لأدلة المختلفين

---

(١) كتاب الشهادة: ٣٤ ط.

وتأويلاتهم وأفهامهم وتعليلاتهم، وفيه تبرز شخصيته الاجتهادية بكل وضوح، وإليك هذا النموذج من ذلك.

جاء في كتاب اللقطة في حكم اللقطة في الحرم: «قال ابن القصار حكمها في الحرم وغيره سواء وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: له أن يأخذها، ليحفظها على صاحبها ويعرفها ما دام بمكة قال: فإن أراد الخروج سلمها إلى الحاكم وليس له أن يتملكها إذا عرفها سنة.

وقد اختار أبو الحسن قول الشافعي فقال: وهذا أبين للحديث والقياس، فأما الحديث فقول النبي ﷺ في مكة: «لا تحل لقطتها إلا لمنشد ...»[1] ففرق بينها وبين غيرها، وأخبر أنها لا تحل إلا بالتعريف، ولم يؤقت في التعريف سنة ولا غيرها.

وقال في غيرها: تعرف سنة ثم شأنك بها، ولو كانت مثل غيرها لم يكن للحديث معنى.

وأما القياس، فلأن الغالب من الناس إذا حجوا أن يرتحلوا إلى أوطانهم، فربما عاد إلى الحج بعد العشرين سنة وأكثر وأقل فلم يكن مرور السنة دليلا على اليأس ممن يطلبها من البلدان ...»[2].

* * *

(١) البخاري، كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة ٢/ ٨٥٧، رقم (٢٣٠١).
(٢) كتاب اللقطة: ١٢٨ ط.

المبحث الرابع
الترجيح عند أبي الحسن
مفهومه، مصطلحاته، أنواعه

يعتبر الترجيح إحدى السمات البارزة في منهج أبي الحسن النقدي، وإحدى أهم الوسائل التي قامت عليها كثير من اختياراته وانتقاداته.

ونظراً لكثرة اعتماده على منهج الترجيح وكثرة اختياراته المستندة إليه ووضوحها ارتأيت أن أستغني عن ضرب أمثلة لها هنا، وأن أكتفي بعرض جوانب من منهجه في الترجيح تقدم لنا تصوراً واضحاً حوله، وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الترجيح عند أبي الحسن:

الترجيح عند أبي الحسن لا يعتمد على أصح الروايات وأشهر الأقوال، ولا على صفات معينة في أشخاص الرواة والقائلين، كما دأب على ذلك كثير من الفقهاء، وإنما يستند فقط إلى قوة الدليل وزيادة معنى فيه على مقابله، لذلك تراه يوازن بين أقوال الإمام مالك وأقوال تلاميذه ومن جاء بعدهم دون مراعاة أي معنى زائد في الأشخاص، ويرجح قول تلميذ على قول شيخه، وقول متأخر على قول متقدم، يرجح قول سحنون وأشهب وابن حبيب وغيرهم على قول الإمام مالك، ويرجح قول القاضي عبد الوهاب وابن القصار وابن الجلاب وابن شعبان وغيرهم من المتأخرين على قول مالك وابن

القاسم، ويقابل بين الروايات المشهورة والشاذة ويرجح منها ما يراه قوياً، وكثيراً ما يرجح روايات غير معروفة عند كثير من أئمة المذهب على روايات مشهورة واردة في المدونة وغيرها من الأمهات.

وهذا التحرر في التعامل مع المذهب يؤكد مرة أخرى وفاء أبي الحسن لمنهجه النقدي القائم على نبذ التعصب المذهبي بكل أشكاله كما سبق توضيح ذلك في موضعه[1].

المطلب الثاني: مصطلحاته ومراتبها:

يعبر أبو الحسن عن ترجيح قول أو رواية بألفاظ مختلفة، وقد تتبعتها وجمعتها ونظرت فيها فلاحظت أنها متفاوتة المراتب والقوة، رغم أنها كلها تعبر عن ترجيح حكم على آخر.

وإليك بيانها في النقط التالية:

- حينما يكون القولان أو الأقوال متقاربة من حيث قوة أدلتها ومستنداتها ويلاحظ أبو الحسن زيادة معنى في بعضها يقتضي ترجيحه في نظره، فإنه يستعمل في الغالب العبارات الآتية: أصوب، أحسن، أعدل، أقيس، أجمل، أشبه ... وهي كلها من صيغ التفضيل التي تدل على أن المفضول غير مردود بإطلاق، غير أن ذلك لا يطرد عنه في جميع الأحوال.

- عندما تكون الأقوال متفاوتة في نظره، يستعمل في ترجيح ما يراه

---

(١) انظر المبحث الثاني من هذا الفصل.

صواباً الكلمات الآتية: حسن، صواب، بين، وهو الصحيح، وهو القياس ... غير أنَّ ذلك ليس مطرد عنده أيضاً، فقد يعبر بصيغة التفضيل في ترجيح قول ويكون مقابله ضعيفا جداً وبخاصة صيغتي: أصح وأبين.

والخطب في ذلك سهل لأنك حينما تمعن النظر في القول الذي رجحه وفي المستندات التي اعتمدها في ترجيحه، وتنظر في الاعتبارات والأوجه التي انطلق منها لنقد مقابله وبيان مرجوحيته، تتضح لك بسهولة درجة ترجيحه، ومما يساعد على التأكد من ذلك أن أبا الحسن قلما يرجح قولاً دون أن يعلل ترجيحه، ويبين مرجوحية مقابله[1].

ومن العبارات التي يستعملها في نقد القول المرجوح عنده: هذا لا يصح، غير صحيح، لا يحسن، ليس بحسن، ليس بالبين، والقياس يقتضي غيره، ليس بصواب، فيه نظر، ليس بالقوي ...

وأكثر الألفاظ وروداً عنده في مجال الترجيح لفظ «حسن» بمختلف صيغه، وقد كنت أظن أن ترجيحاته المقترنة بهذه الكلمة مبنية على الاستحسان بمعناه الأصولي، لكن بعد النظر فيها تبين أنها لا تختلف عن العبارات الأخرى المستعملة عنده في هذا المجال.

المطلب الثالث: أنواعه:

إن المتتبع لترجيحات أبي الحسن يلحظ أنها متنوعة بتنوع مواضعها ودواعيها، ويمكن إجمال صورها في الوحدات الآتية:

---

(١) انظر ذلك - إن شئت - في الباب الأخير من هذا البحث.

١- يرجح قولاً أو روايةً ويبين وجه ترجيحه بأدلة.

٢- يرجح قولاً بإطلاق، ويرجح مقابله بقيود، أي يرجح كلا القولين باعتبارات مختلفة.

٣- يرجح الأقوال كلها بقيود وشروط مختلفة.

٤- يرجح قولاً دون أن ينص على سبب الترجيح.

٥- قد تكون الرواية معللة بتعليلات مختلفة فيرجح أحداها ويرد الأخرى.

٦- يخرج على قولين مختلفين ثُمَّ يرجح أحد التخرجين ويرد الآخر.

٧- يشرح موضوع الخلاف ثُمَّ يرجح بعض صوره ويرد الأخرى.

٨- يعرض محامل مختلفة للقول أو الرواية ثُمَّ يختار محملاً ويرد الأخرى.

٩- يرجح الأقوال صراحة وقد يرجح ضمنياً.

١٠- قد يرجح بين الأقوال ويبين قوتها وضعفها ثُمَّ يتركها وينشئ قولاً جديداً في المسألة.

١١- يرجح قولاً ويتبنى حجة قائله، وقد يرجحه ويأتي بدليل آخر، أي يتفق مع القائلين في قوله ودليله، وقد يتفق معه في قوله دون دليله.

هذه أهم أنواع الترجيح عند أبي الحسن، أمَّا الأسس التي تنبني عليها فسأذكرها - إن شاء الله - ضمن الأسس النقدية في الفصل الثاني من هذا الباب.

المبحث الخامس
جهوده في التأصيل والتوجيه والتعليل وانعكاساتها في مسلكه النقدي

المطلب الأول: جهوده في التأصيل:

يتهم المذهب المالكي بالتقصير في مجال التأصيل، وباحتفاله بالروايات والأقوال معزوة إلى أهلها منقطعة عن أصولها مجردة عن أدلتها.

ويؤكد هذه التهمة أنَّ معظم الكتب التي طبعت في المذهب المالكي يغيب فيها الدليل، فهل لهذه التهمة ما يثبتها من واقع هذا المذهب عبر مراحله المختلفة؟

إن المتتبع لأطوار المذهب يلحظ أنَّ كثيراً من علمائه في أزمنة مختلفة بذلوا جهوداً جبارة في ربط فروعه بأصولها وأدلتها، وأن مصنفاتهم في هذا المجال تشهد على ذلك وتؤكده.

فإذا كان أئمة المذهب الأوائل لم يذكروا مستندات كل الأقوال الفقهية التي رويت عنهم، فإن من جاء بعدهم، وبخاصة فقهاء منتصف القرن الرابع والخامس، قد نظروا في تلك الأقوال وربطوها بأصولها ومستنداتها [1] والكتب المطبوعة في المذهب لا تعبر عن حاله في مختلف أطواره، لأن القيمين على طبع التراث الفقهي المالكي اهتموا أساساً بنشر الكتب التعليمية

---

(١) وقد ذكر المرحوم الأستاذ عمر الجيدي في كتابه: «مباحث في المذهب المالكي بالمغرب» عدداً ممن عرفوا بالتأصيل في المذهب فانظرهم هناك - إن شئت - ص: ٢٧٧-٢٧٨ .

ومصنفات الفتوى المتسمة بالضبط والتحرير والتنظيم للفروع ولا تعرج على الدليل إلا لمما لذلك ساد الاعتقاد بأن مصادر المذهب كلها على هذه الشاكلة[1].

ولعل تبصرة أبي الحسن اللخمي من أهم تلك المصنفات التي تعنى بالدليل وتحفل برد الفروع إلى أصولها، فالمتتبع لمسائلها في مختلف الأبواب والفصول يلحظ ذلك بجلاء، وذلك لأن الهدف الأساس الذي توخاه أبو الحسن من تأليفه - كما يظهر من تأليفه - هو عرض أقوال المذهب على أصوله وقواعده لإثبات مدى الانسجام والمطابقة بينهما.

وجهوده في هذا المجال من أبرز الخصائص التي تميز منهجه النقدي في دراسة المذهب، ومن أهم الجوانب التي تؤكد منزلته في الفقه وأصوله وتبرز مكانته في الاجتهاد عموماً، فقد لاحظت أن أبا الحسن حين يربط الفرع بأصله لا يكتفي بمجرد الربط، بل يناقش الأصل ويوضح وجه الدلالة فيه، كما يناقش أفهام السابقين وتأويلاتهم له.

فحين يكون الأصل قرآناً تراه يستعرض أقوال المفسرين والفقهاء حوله، ويناقشها ويختار ما يراه صواباً منها، ويحدد محل الدلالة في الآية ونوعها.

وحين يكون الدليل حديثاً ينص على من أخرجه غالباً ويوضح وجه

---

(١) وقد طبع في السنوات الأخيرة عدد من المصادر التي تعتمد الدليل منها: بعض الأجزاء من شرح التلقين لأبي عبد الله المازري، والاستذكار لابن عبد البر، والبيان والتحصيل، والمقدمات والممهدات لابن رشد الجد، والمعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب...

الدلالة فيه ويناقش أفهام غيره له، وقد كان أبو الحسن يشتغل بالحديث إلى جانب الفقه ويعقد حلقات في مسجده لتدريس صحيح البخاري لطلابه[1]. وقد انعكست درايته بالحديث في تبصرته بصورة تؤكد للقارئ فعلاً أن أبا الحسن كان ذا ثقافة حديثية واسعة.

وحين يكون الدليل قاعدة أصولية، أو أصلاً من أصول الفقه تراه يناقش ويحدد محل الدلالة ووجهها ومدى انسجامها مع الفروع الفقهية المستندة إليها.

وإذا كانت درايته بضوابط المذهب وقواعده الخاصة لا يناقش فيها من حيث استيعابها والإحاطة بها، فإن إلمامه بعلم أصول الفقه وفهمه لكلام الأصوليين لم يكن في مستوى تمكنه من أصول المذهب وقواعده في نظر بعض فقهاء عصره.

وأشهر من ضعفه في مجال الأصول: تلميذه أبو عبد الله المازري، فقد نص في غير ما موضع من كتابه «شرح التلقين» على أن بضاعة شيخه الأصولية قليلة، يقول في كتاب الجنائز: «اختلف المذهب في حكم صلاة الجنازة، فقيل هي سنة، وقيل واجبة، وممن قال بالوجوب ابن عبد الحكم، واستدل بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ﴾ [التوبة: ٨٤]، وقد تعقب عليه أبو الحسن اللخمي فقال: هذا النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له أضداد، فضد المنع من الصلاة عن المنافقين إباحة الصلاة

(١) كتاب العمر ٢/ ٤٦٤.

على المؤمنين ... فليس لنا أن نحمل الآية على الوجوب دون الإباحة والندب، إلا أنه لم تختلف الأمة أن الناس مأخوذة بالصلاة على موتاهم وأنهم لا يسعهم ترك ذلك.

ثُمَّ قال المازري تعقيباً على شيخه: «وهذا الذي قاله - رحمه الله - هفوة لا يقع فيها حاذق بعلم الأصول، وإن كان - رحمه الله- ليس بخائض في علم الأصول، ولكن تعلق بحفظه منها ألفاظ ربما صرفها في غير موضعها، ولقد كنت خاطبته على مواضع منها رأيته انحرف فيها عن أغراض أهلها، فربما أظهر قبولا لذلك وربما استثقله. وقد جمع في هذا الكلام بين حقائق مختلفة ساقها مساق الحقيقة الواحدة، فقال: النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ضداً واحداً وليس كذلك إذا كان ذا أضداد، وقد صدق فيما قال، ولكنه مثل الضد الواحد بالفطر والصوم، فلما كان الفطر والصوم ضدين كان الأمر بأحدهما نهياً عن الآخر والنهي عن أحدهما هو الأمر بالآخر، ومثل ذا أضداد بكون النهي عن الشيء ضده الإباحة لذلك الشيء أو الندب إليه أو الوجوب له، فأنت تراه كيف مثل الأضداد مرة بالأفعال المأمور بها، ومرة بنفس الأوامر والنواهي، وليس هو سياقة الحاذق بالأصول ولكن مقصده مفهوم، وتحقيق العبارة عنه أن تقول: إن الأمر بالشيء نهي عن ضده إذا كان ذا ضد واحد وعن سائر أضداده إذا كان ذا أضداد، والنهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ذا ضد واحد وبأحد أضداده إذا كان ذا أضداد، فالنهي عن الصلاة على الكفار أمر بأحد التروك المضادة للصلاة عليهم لأنَّ الصلاة عليهم ترك لأمور كثيرة

تكون كلها أضداداً للصلاة عليهم، وأحد هذه الأضداد الصلاة على المؤمنين لأنا إنما نجعل النهي عن الشيء أمراً بأحد أضداده لا بعينه، فلا يمكن مع هذا تعيين الأمر بالصلاة على المؤمنين لأجل هذا النهي. فأنت ترى كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده لا مدخل له في الاستدلال على هذه المسألة، ولكن إنما سلك فيها إجراءها على باب دليل الخطاب ...»[1].

ولعل هذا النموذج يغني عن ذكر غيره هنا[2]، ويغني عن إطالة التعليق عليه، لأنه يتضمن تقويماً صادراً عن أحد كبار الأصوليين، وأحد تلاميذ الشيخ اللخمي النجباء الملازمين لحلقات دروسه زمناً طويلاً.

بيد أنه على الرغم من عدم إلمامه الواسع بعلم الأصول وعدم فهمه الدقيق لكلام أهله، -كما يرى المازري- فإن جرأته في مناقشة القواعد الأصولية والتعقيب على أهلها وانتقاد الفروع المبنية عليها قد أعطت لمنهجه العام طابعاً من الجدية وطول النفس في مجال ربط الفروع بالأصول. وإذا كان تعقب عليه في ذلك أحياناً - والكمال لله - فإن المجهود الجبار الذي بذله في الكشف عن الدليل الأصولي لكثير من المسائل الفقهية لا يسع قارئ التبصرة بإمعان إلا أن ينوه به.

وإذا كان الدليل عند أبي الحسن كثيراً ومتنوعاً، لأنه يستدل بالقرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والمصلحة والعرف والمقاصد العامة للشرع

---

(١) شرح التلقين ٣/ ١١٤٥-١١٤٦ .

(٢) انظر نماذج أخرى من هذا القبيل في موقف المازري من اختيارات شيخه في الباب الثالث.

وقواعد المذهب ... فإنه يمكن أن يقسم إلى قسمين كبيرين:

أ- قسم منسوب إلى غيره.

ب- وقسم كشف عنه بنفسه.

القسم الأول: يلاحظ أنَّ أبا الحسن كثيراً ما يذكر الدليل وينسبه إلى المستدل به ؛ فيقول : استدل فلان على رأيه بكذا، وتمسك فلان بكذا ... وفي هذا السياق يحكي دليلا لغيره في مسألة دون أي تعقيب، وقد يحكيه وينتقده ويوضح وجه انتقاده، وقد يذكره ويوافق صاحبه كليا أو جزئيا، صراحة أو ضمنيا، وقد يذكره ويوافق صاحبه ثُمَّ يوسع دلالته بالقياس والتخريج والتنظير ...

القسم الثاني: إذا لم يجد أبو الحسن دليلاً للفرع منصوصاً لغيره، فإنه يجتهد في الكشف عنه، وقد بذل مجهوداً كبيراً في سبيل الكشف عن مستندات الفروع التي لم يقف لها على أصل منسوب لفقيه معين، وفي هذا السياق أيضاً قد يكشف عن دليل لفرع من الفروع دون أن يناقشه لوضوح دلالته، ويكون عرضه بذلك أن يثبت أن الفرع له أصل يرجع إليه، وقد يكشف عنه ويبين محل الدلالة فيه، وقد يكشفه ويحاكم به غيره، وقد يذكره ويدعم به ترجيحه، وقد يذكره ويعلله ويقيس عليه ويخرِّج وينظِّر.

وفي مجال الاستدلال بنوعيه السابقين تبرز مكانة أبي الحسن في المذهب المالكي وتتحدد درجته في الاجتهاد، وتتضح القيمة العلمية لترجيحاته واختياراته. ولعل من المفيد أن أسجل هنا بعض النماذج التي تشهد على صحة ما ذكر.

أ- جاء في كتاب الذكاة: «ولا يباع شيء من الأضحية بعد الذبح لحم ولا جلد ولا صوف لأنها صارت بالذبح قربة لله تعالى، ومن باع شيئاً من ذلك نقض بيعه... والأصل في منع البيع حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: «أمرني النبي ﷺ أن أقوم على بدنه وأن أتصدق بلحومها وجلودها وجلالها في المساكين ولا يعطى في جزارتها منها شيء، قال: ونحن نعطيه من عندنا[1] رواه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم»[2].

ب- وفي كتاب الجهاد: «قال محمد بن مسلمة: إذا حارب ذمي يقتل لأنه نقض العهد...

وقال أشهب: إذا خرج على وجه النقض فهو على عهده.

قال أبو الحسن: وقول أشهب ليس بحسن، وقد حاربت قريضة بعد أن عاهدهم النبي ﷺ فقتل الرجال وسبى النساء والذرية»[3].

ج- وفي كتاب الذكاة «الأصل في زكاة الفطر حديث ابن عمر قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير عن كل عبد أو حر صغير أو كبير[4]، وقال مالك: زكاة الفطر سنة، يريد لأنها أخذت عن

(١) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب: لا يعطي الجزار من الهدي شيئاً ٢/ ٦١٣، رقم (١٦٢٩)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب في الصدقة بلحوم الهدي وجلودها وجلالها ١/ ٩٥٤، رقم (١٣١٧).

(٢) الذكاة، باب ولد الأضحية وصفوها: ١٠٠ ت.

(٣) باب في الذمي يخرج على المسلمين ٥٦ ت، والحديث في عون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، ٢٢٧٦.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، باب ١/ ٦٧٧ رقم (٩٨٤).

النبي ﷺ ولم ينزل فيها قرآن ... وقال في المجموعة هذا فرض لقول الله تعالى: ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة: ١١٠]، ورأى أنها داخلة في عموم الآية لتسمية النبي ﷺ إياها زكاة، وأن الزكاة في القرآن وردت مجملة فأبانت السنة المراد بها، واختلف في تأويل قول ابن عمر: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر ... فقيل معناه: قدرها وأنها صاع، وقال محمد بن عبد الحكم: المعنى أوجب وهو المفهوم من كلام مسلم لأنه قال: فرض على الناس، وفي كتاب الترمذي، قال عبد الله بن عمرو بن العاص: بعث رسول الله ﷺ منادياً في فجاج مكة: ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم[1]، ثُمَّ ذكر باقي الحديث على مثل حديث ابن عمر، واختلف في قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى ﴾ [الأعلى: ١٤] فقيل: تزكى بزكاة الفطر وصلى صلاة العيد، وقيل تزكى بالإسلام وصلى الخمس، وهذا هو الأشبه بقوله تزكى، وإنما يقال فيمن أدى الزكاة، زكى، وعلى أنه ليس في التلاوة أمر، وإنما تضمنت مدح من فعل ذلك، ويصح المدح على فعل المندوب »[2].

د- وفي كتاب الزكاة أيضاً: « الأصل في زكاة الحرث قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ ﴾، [البقرة: ٢٦٧]، وقوله سبحانه ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ ﴾، ثم قال سبحانه: ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقال النبي ﷺ: « ليس فيما دون خمسة أوسق

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الفطر، رقم (٦٧٤).

(٢) باب زكاة الفطر: ٩٧ ح.

من تمر أو حب صدقة » أخرجه مسلم[1]، وقال ﷺ : « فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر» أخرجه البخاري ومسلم[2].

فأفادت هذه الآيات والأحاديث أربعة أشياء: وجوب الزكاة فيما أخرجت الأرض، ومعرفة الجنس المزكى، والنصاب، والقدر المأخوذ للمساكين، فأفادت الآية الأولى تعلق الزكاة بما أخرجت الأرض خاصة دون معرفة الجنس والنصاب، وهي من باب المجمل، وأفادت الآية الثانية معرفة الجنس من تمر وزرع وغيرهما مما ذكر في الآية، وأفاد الحديث الأول معرفة النصاب وأحد الأصناف المزكاة وهو التمر، وأفاد الحديث الثاني معرفة وجود الزكاة في الحب، وأفاد الحديث الثالث معرفة ما يعطى للمساكين وهو العشر أو نصف العشر ... » [3].

هـ- وفي كتاب الإيمان: «اختلف فيمن حلف لينتقلن من هذه الدار فنقل عياله دون متاعه فقال ابن القاسم في المدونة: يحنث، وقال في كتاب محمد: إلا أن يتصدق به على صاحب المنزل فلا يحنث، وقال أشهب: إن ترك متاعه لم يحنث.

ثُمَّ علق أبو الحسن على أشهب فقال: وأراه ذهب إلى ذلك لقول الله

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة١/ ٦٧٤، رقم الحديث (٩٧٩).

(٢) البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء ٢/ ٥٤٠، رقم (١٤١٢)، مسلم كتاب الزكاة، باب ما في العشر أو نصف العشر١/ ٦٧٥، رقم (٩٨١).

(٣) باب زكاة الحرث: ١٠٧ح.

تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ ﴾ [النور: ٢٩]، فنفى عنه اسم السكنى إذا لم يكن فيها المتاع»[1].

فقد كشف عن دليل لقول أشهب وافترض أنه اعتمده وإن لم يصرح به.

و- وفي كتاب الإيمان أيضاً: «اختلف في كفارة اليمين إذا كانت بالإطعام هل يشترط فيه الإدام أم لا، فقال ابن حبيب: لا يجزيه الخبز قفاراً، وفي شرح ابن مزين، يجزيه.

قال أبو الحسن معلقاً: والأول أحسن لقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩]، وذلك يقتضي الإدام وغيره، ومعلوم أنه أريد بذلك الوسط في الجودة والدناءة، وإذا أخرجه بعد إدام، كان عدم الإدام في معنى الدناءة»[2].

ز- وفي كتاب الجهاد: «روي عن ابن القاسم أنه قال: لا تحرقوا الكفار بالنار وإن كان فيهم المقاتلة خاصة، وقاله سحنون.

قال أبو الحسن معلقاً على القولين: وأظن ذلك لحديث أبي هريرة قال: بعثنا رسول الله ﷺ في بعث فقال: إن وجدتم فلاناً وفلاناً فاحرقوهما بالنار، ثُمَّ قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: «إني أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً بالنَّار، وأن النَّار لا يعذب بها إلا الله عز وجل، فإن وجدتموهما فاقتلوهما» أخرجه البخاري[3]»[4].

---

(١) باب فيمن حالف، لا ساكن فلاناً ... : ١٤٢ ت.

(٢) باب في أصناف كفارة اليمين: ١٣١ ت.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب التوديع ٣/ ١٠٨٠، رقم (٢٧٩٥).

(٤) باب في تحريق العدو بالنار ... : ٥٧ ت.

فهذه النماذج وغيرها تدلُّ على أن أبا الحسن من كبار المؤصلين في المذهب المالكي، وأنه لم يكن يكتفي بربط الفرع بأصله، إنما كان يناقش الأصل ويعلله ويبين وجه الاستدلال به، ويعرض أفهام الأئمة للنصوص ويناقشها ويختار منها ما يراه صواباً، ويدافع عن اختياره ...

وبذلك صح أن يعد كتابه «التبصرة» من أشهر المؤلفات الفقهية التي تعرض الفقه مربوطاً بأدلته، وأن يعتبر مؤلفه من كبار المجتهدين داخل المذهب، ومن المتجاوزين لمرتبة مجتهد الترجيح.

المطلب الثاني: جهوده في تنظيم الروايات، وضبط الإحالات:

موضوع الإحالة في كتب التراث عموماً يعتبر من العراقل التي تقف أمام الباحث الجاد المصنف، وهي إحدى المعضلات الكبرى التي تتعب المشتغلين بتحقيق الوثائق المخطوطة.

ويواجه الباحث عن مسألة فقهية في موسوعات المذهب المالكي مثل المدونة والموازية والعتبية وغيرها صعوبة كبيرة في العثور عليها والاهتداء إلى موضعها.

وقد أرجع ذلك جلال الدين بن شاس إلى ارتباط معظم كتب المذهب بالمدونة التي فيها خلط بين قضايا مختلفة وسؤالات متباعدة[1]، ولم يجتهد أصحاب تلك الكتب في ترتيبها وجمعها تحت ضوابطها، بل علقوا عليها في

---

(١) لذلك سماها بعضهم بالمختلطة.

أماكنها المتفرقة، وكان ذلك - في نظر ابن شاس أيضاً - من أسباب عزوف الناس عن المذهب المالكي في عهده، مما دفعه إلى تأليف كتابه: «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» لترتيب مسائل المذهب ووضعها تحت ضوابطها.

يقول في مقدمة كتابه المذكور: «أمَّا بعد فهذا كتاب بعثني على جمعه في مذهب عالم أهل المدينة... ما رأيت عليه كثيراً من المنتسبين إليه في زماننا من ترك الاشتغال به والإقبال على غيره... ولم أستمع من أحد منهم ولا بلغني عنه أنه كره منه سوى تكريره وعدم ترتيبه، حتى اعتقد بعضهم أنه لا يمكن ترتيبه بل يشق ويتعذر ولا تنحصر مسائله تحت ضوابط. ثُمَّ ذكر سبب ذلك الخلط فقال: لأنهم قصدوا بتصانيفهم محاذاة سؤالات المدونة إذا كانت بين شرح وتلخيص، وتنكيت وشبه ذلك على الكتاب المذكور وهو كما قد علم سؤالات لم يعتن موردها بترتيبها، وحيث قصد الترتيب بعض المتأخرين منهم أتى فيه بما لم يسبق إليه»[1].

وإذا كان المذهب قد عرف هذا الخلط الذي بينه ابن شاس، وتفرقت رواياته وأقواله في أبواب مختلفة من كتب الأمهات فما موقف أبي الحسن اللخمي من ذلك؟ وهل أضاف شيئاً ساهم به في حل المشكل؟

من خلال قراءتي «للتبصرة» لحظت أن أبا الحسن قد بذل جهداً في جمع الروايات والأقوال وتنظيمها حسب موضوعاتها، حيث يأتي بمسألة فقهية في بابها ويتقصى ما قيل فيها ويتتبع الروايات في جميع مصادر المذهب، بل وفي

---

(١) عقد الجواهر الثمينة ١/ ٣-٤ .

غير مصادر المذهب أحياناً، ويأخذها عن أشخاص لم يعرفوا بالرواية عن مالك، ثُمَّ يحيلها على أماكنها. وقل أن تجد رواية عنده غير محالة على مصدرها ومنسوبة إلى ناقلها، وكذلك بالنسبة للأقوال، قل أن تعثر على قول في التبصرة غير منسوب إلى قائله ومحال على مصدره، فيقول مثلا: قال أشهب في مدونته، وقال في كتاب محمد، وقال في العتبية ... وقال ابن القاسم في المدونة، وقال في مختصر ابن شعبان، وقال في ثمانية أبي زيد... وهكذا لا يذكر قولاً، أو رواية إلا معزواً إلى مصدره منسوباً إلى صاحبه.

ولعلَّ من دواعي هذا الضبط، أنَّ أبا الحسن كان يريد أن يضع روايات وأقوال المذهب على بساط التمحيص، لذلك كان لابد من تقديم المادة مضبوطة، وحتى لا يقال بأنه خالف قول فلان المذكور في المصدر الفلاني، وخالف رواية مالك الموجودة في المدونة، إذ لو كان ينتقد الرواية دون أن يصرح بمكان وجودها لتعقب عليه بأنَّ هذه الرواية ليست في المدونة بل يوجد فيها عكسها.

لكن رغم حرصه على ضبط الإحالة على المصادر، والنسبة إلى الأشخاص، فقد تعقبه بعض منتقديه في ذلك، وبخاصة أبا عبد الله المازري وإبراهيم بن بشير وابن رشد الجد، فقد نص هؤلاء على أن بعض إحالات أبي الحسن فيها وهم، وأنها غير موجودة في المصادر التي أحيلت عليها، وغير معروفة عن الأشخاص الذين نسبت إليهم، وسيأتي ذلك مفصلاً عند الحديث عن مواقف هؤلاء من اختيارات أبي الحسن.

المطلب الثالث: جهوده في العليل:

إنَّ موضوع تعليل الأحكام متفق عليه بين علماء الإسلام ما عدا منكري القياس في الشرع، وهم قلة جداً[1] لأنه الوسيلة الضرورية لتوسيع دائرة دلالة النص، ونقل حكم الأصل إلى الفرع، وهو ركن أساس لقياس ما لم يرد فيه نص على ما هو منصوص على حكمه.

وعلى الرغم من اتفاق جمهور علماء الإسلام على موضوع التعليل فإن نتائج النظر فيه لم تكن موحدة بين المذاهب الفقهية، بل لم تكن موحدة حتى بين المنتمين لمذهب واحد، مما جعلهم يختلفون تبعاً لذلك في كثير من الأحكام المستندة إلى القياس.

وقد لاحظ أبو الحسن أنَّ كثيراً من أقوال المذهب لم ترتبط بعللها وأن المعلل منها يحتاج بعضه إلى تقويم وتمحيص فاجتهد في الكشف عن علل الأقوال غير المعللة، وتتبع المعللة منها وناقش أصحابها في التعليل.

والناظر في التبصرة يلحظ أن أبا الحسن قلما يورد قولاً دون أن ينص على تعليله، والسبب في ذلك - في نظري - راجع إلى اهتمامه البالغ بموضوع التخريج الذي يعتمد أساساً على إدراك العلل. ولو أن عنايته بالتعليل كانت متجهة إلى النصوص الشرعية بدل الأقوال الفقهية المذهبية لأمكن أن يعتبر ضمن الممهدين الأوائل لظهور علم مقاصد الشريعة.

ويعد ما كشف عنه من الأسرار والعلل والحكم إنجازاً مهماً في المذهب

---

(١) نهاية السول في شرح منهاج الأصول لجمال الدين الإسنوي ٤/ ٥٧ .

المالكي فعلى الرغم من إشارات السابقين إلى علل بعض الأقوال فإنها ظلت محدودة ومتفرقة[1]، ولم ترق إلى مستوى التنظيم والشمولية والتمحيص إلا مع أبي الحسن، ونظرائه ممن سلكوا مسلكه في دراسة المذهب. غير أن هذا لا يعني أن كل ما كشف عنه أبو الحسن من التعليلات هو الصواب الذي لا يجوز غيره، فقد انتقد في كثير منها وبخاصة من قبل إبراهيم بن بشير وأبي عبد الله المازري، وإن كان ذلك لم يحط من مقدرته الاجتهادية في هذا الموضوع وجهده المضني الذي بذله فيه.

وقد نظرت في جملة من التعليلات التي استخرجتها من التبصرة فانتهى بي النظر إلى تصنيفها في الوحدات الآتية:

١- ينص على تعليل الأقوال وتعليل الخلاف.

٢- يحكي تعليلاً لغيره دون أن يعقب عليه.

٣- يحكي تعليلاً لغيره ثُمَّ ينتقده.

٤- يحكي تعليلاً لأقوال غير معللة:

٥- يكتشف التعليل لأقوال غير معللة.

- يكشفه أحياناً دون أن يعقب عليه.

- وقد يكتشفه ويرجحه ثُمَّ يخرج عليه.

٦- يعلل الدليل دون الحكم وقد يعلل الحكم دون دليله.

---

(١) باستثناء محاولة ابن المواز في هذا المجال حسب ما قيل عنه، ولا نعرف قيمتها وتفاصيلها لأن كتابه لم يعثر منه إلا على قطعة من (١٦) ورقة في المكتبة الخاصة للشيخ محمد الطاهر بن عاشور. انظر: الأعلام للزركلي ٥/ ٢٩٤.

٧- يعلل ترجيحه لقول غيره.

٨- يعلل اختياره الخاص.

٩- يرجح القول وينتقد تعليله.

١٠- قد تكون الرواية معللةً بأكثر من تعليل فيرجح أحد التعليلات ويرد الأخرى، وإليك بعض النماذج يتأكد فيها ما سبق ذكره:

أ- جاء في كتاب النكاح الأول «قال مالك في المدونة إذا كان الخيار في النكاح لأحد الزوجين أولهما يوما أو يومين أو ثلاثة فلا يجوز، لأنهما إذا ماتا أو أحدهما قبل أن يختار لم يتوارثا.

قال أبو الحسن معلقاً على تعليل مالك: وعلى القول بإجازة الخيار في الصرف يجوز هذا، والنكاح في هذا أوسع من الصرف لأن المنع عنده - يعني مالكاً - خوف الموت ومراعاة الموت في خيار ثلاثة أيام من النادر، والنادر لا حكم له، وأيضاً فإنَّ النكاح غير منعقد حتى يمضي فلم يضر عدم الميراث، ويجوز على تعليله - أي مالك - الخيار إذا كان الزوج عبداً أو كانت هي أمة لأنَّه لا ميراث بينهما ولو كان منعقداً»[1].

فقد انتقد تعليل مالك في هذه المسألة ثُمَّ أجراه في مسألة أخرى، أي خرج عليه حكماً جديداً لقضية أخرى.

ب- وفي كتاب الهبة: «يجوز في المذهب هبة المغصوب بخلاف بيعه، فإن انتزعه الموهوب له في حياة الواهب صحت الهبة، واختلف إذا لم يأخذه

(١) باب في نكاح المتعة: ٢٤٩ ت.

حتى مات الواهب أو فلس، فقال ابن القاسم: الهبة ساقطة، وقال أشهب ومحمد هي ماضية، واختلفا في تعليل ذلك فقال محمد: لأن الغاصب ضامن وهو كالدين.

وهذا التعليل لم يرتضه أبو الحسن ورده بقوله: ليس ذلك كالدين لأنه إنما وهبه عين المغصوب ولم يهبه قيمته.

وقال أشهب: « لأنه ليس فيه حوز غير هذا، بمعنى أن الواهب لا يقدر على أن يفعل أكثر من إعطاء الإذن للموهوب له ».

وقد رأى أبو الحسن أنَّ الهبة ماضية ورجح تحليل أشهب فقال: وقول أشهب أن الهبة ماضية أحسن لأن الواهب رفع يده عنها ولا يقدر على أكثر من هذا »[1].

فقد حكى هنا تعليلين لهذه المسألة تعليل ابن المواز، وتعليل أشهب، فانتقد تعليل ابن المواز واختار تعليل أشهب.

ج- وورد في كتاب الصدقة: « اختلف في المقدار الذي يجوز التصدق به من المال، فقال سحنون في العتبية: إن تصدق الرجل بجل ماله ولم يبق ما يكفيه ردت صدقته، وقال مالك في كتاب محمد: يجوز أن يتصدق بجميع ماله وقد فعله أبو بكر الصديق.

قال أبو الحسن معلقاً على هذا الخلاف: وقول سحنون أحسن للقرآن

---

(١) كتاب الهبة: ٢٥٨ ط.

والأحاديث[1]، وأما صدقة أبي بكر فقد كانت لاستئلاف الناس واستنقاذهم من الكفر وذلك حينئذ واجب»[2].

فقد انتقد قول مالك في هذه المسألة وعلل مستنده بما يخرجه عن أن يكون دليلاً في هذا الموضوع، وقد علل هنا الدليل ورد الحكم المرتب عليه.

وقد تعقبه ابن رشد الجد في هذا التعليل فقال: «وأما صدقة أبي بكر بجميع ماله فقيل: إنها كانت لاستئلاف الناس واستنقاذهم من الكفر، وذلك حينئذ واجب، قاله اللخمي وفيه نظر وبالله التوفيق[3]. وهذا التعقيب لا قيمة له لأنه مبهم.

د- وجاء في كتاب الحبس: قال مالك: «الدور والأراضي المحبسة لا تباع وإن خربت وصارت عرصة وقال شيخه ربيعة: إذا رأى الإمام بيعها بيعت وجعل ثمنها في مثلها.

قال أبو الحسن بعد نقاش طويل لهذا الخلاف: والذي آخذ به في الرباع المنع مطلقاً لئلا يتذرع إلى بيع الأحباس»[4].

فقد رجح هنا قول مالك وعلل ترجيحه.

---

(١) القرآن قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾[البقرة: ٢١٩]، ومن الأحاديث قوله ﷺ: «الثلث والثلث كثير إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس». أخرجه مسلم في كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث ٢/ ١٢٥٠ رقم (١٦٢٨).

(٢) كتاب الصدقة، والهبة: ٢٥٥ ط.

(٣) البيان والتحصيل: كتاب الصدقات والهبات الأول ١٣/ ٣٩٥.

(٤) باب في شهادة النساء: ١٦ ط.

هـ- وفي كتاب الأيمان: «قال محمد فيمن قال علي ثلاثون يميناً ثُمَّ حنث، عليه الأيمان كلها، لأنه لم يقصد إلى شيء بعينه ولا يدري بأي الأيمان حلف، فيلزمه الطلاق والعتق والصدقة والمشي إلى الكعبة والكفارة... فحمل قوله: ثلاثين يميناً على أنها مختلفة الأجناس.

قال أبو الحسن معلقاً على ذلك: والقياس أن تحمل على أنها بالله (أي فيها كفارة فقط) ولو كان الأمر على ما قاله محمد لوجب مثل ذلك إذا قال: علي يمين لأنه لم يقصد إلى شيء بعينه فلا يدري بأي الأيمان حلف»[1]. فقد انتقد هنا قولاً وانتقد تعليله.

و- وجاء في كتاب الشهادات، في شهادة النساء هل تكون لوثاً: «قال مالك مرة: ليست بلوث وقال مرة: يقسم مع امرأتين، وروى عنه أشهب في كتاب محمد أنه قال: يقسم مع المرأة الواحدة... .

قال اللخمي معلقاً على تلك الروايات: وأرى أن يقسم مع شهادة امرأتين عدلتين. ثُمَّ علل ذلك بقوله: لأنهما يوجبان مع اللطخ ما يوجبه الشاهد العدل... »[2].

وقد أبدى رأيه في هذه المسألة ثُمَّ علله، وهذا كثير في التبصرة.

أكتفي بهذه النماذج. وقد اضطررت إلى ذكرها لأن كتاب التبصرة ما زال مخطوطاً، فلو كان مطبوعاً لاكتفيت بالإحالة على الأبواب والصفحات لأن ذلك كثير فلا تكاد تخلو أي صفحة من وجود تعليلات مختلفة.

---

(١) باب في أنواع اليمين: ١٢٣ ت.

(٢) باب في شهادة النساء: ١٦ ط.

المطلب الرابع: جهوده في التوجيه والتفسير:

المسألة الأولى: جهوده في التوجيه:

من الكلمات التي لفتت نظري -وأنا أرصد الأدوات المنهجية عند أبي الحسن- كلمة الوجه، التي ترد كثيراً في سياق تعقيبه على الروايات والأقوال، وهي كلمة مشتركة بين معان كثيرة في إطلاقها العام، ترد بمعنى السبب، وبمعنى المحمل، وبمعنى الدليل، وبمعنى المخرج، وبمعنى السياق، الذي ينبغي أن تمضي فيه الرواية أو القول، ... وهذه الاستعمالات كلها واردة في التبصرة، ولا يمكن تحديد المعنى المراد منها بدقة إلا من خلال القرائن والسياق العام للموضوع.

وقد لاحظت أنَّ هذه الكلمة (الوجه)، بمعانيها السابقة ترتبط في منهج أبي الحسن بالجوانب الآتية:

١- يذكر وجه الرواية أو القول.

٢- يذكر وجه الخلاف جملة.

٣- يحكي وجهاً نص عليه غيره دون مناقشته.

٤- يحكي وجهاً لغيره ويناقشه: ينتقده أو يرجحه.

٥- يذكر وجه الرواية أو القول تمهيداً لنقدهما أو ترجيحهما.

وقد حرص أبو الحسن على إبراز الأوجه للروايات والأقوال وبذل جهداً كبيراً في ذلك، وعندما يلتبس عليه الأمر ولا يتبين له أي وجه يشير إلى ذلك

بقوله: لم أجد لهذه الرواية وجهاً، أو لا أعلم لها وجهاً، أو هذه الرواية لا وجه لها. وأحياناً يناقش الروايات والأقوال ثُمَّ يعقب على ذلك بقوله: إذا لم يكن الأمر كذلك لم يبق لقول فلان أي وجه، أو لم يبق للخلاف أي وجه...

والتوجيه سواء تعلق بالرواية أو بالخلاف عمل لا يقوى عليه إلا ذو بصيرة بمآلات النصوص وبأسبابها وبواعثها ومحاملها المختلفة ومجاريها الصحيحة، ومعنى ذلك أن يكون له حظ وافر من الاجتهاد.

ولعلَّ عناية أبي الحسن بموضوع التوجيه - وبخاصة في الأماكن التي عقب فيها على أئمة المذهب - من العلامات الواضحة على موضوعيته في تناول نصوص المذهب، ومصداقيته في التزام منهجه النقدي الذي يقوم أساساً على تمحيص الأقوال ومحاكمتها إلى أصول المذهب وقواعده وضوابطه.

لأنَّ تحديد محامل القول وإبراز سياقه وإزالة الغموض والاحتمال عنه، قبل مناقشته والاستدراك عليه، يمكن القارئ من إدراك التعقيب واستيعابه وملاحظة مدى انسجامه مع الجانب المتعلق به.

والتعقيب على الرواية قبل توجيهها - إن كانت بحاجة إلى توجيه - قد يوقع القارئ في نوع من الحيرة والالتباس لأنه قد لا يدرك المحمل الذي ارتبط به الاستدراك في الرواية بدقة، فتضيع فائدة التعقيب، ويختفي وجه الانتقاد والمؤاخذة.

على أنَّ ما بذله أبو الحسن من جهد في مجال التوجيه لم يسلم من التعقيب والاستدراك، فالمتتبع لمواقف الفقهاء من أبي الحسن واختياراته يلحظ

أنه في كثير من الأحيان ينتقد بسبب توجيهه للروايات والأقوال توجيهاً يبعد أن تحمل عليه في نظر المعقب.

المسألة الثانية: جهوده في التفسير:

إنَّ بعض الروايات والأقوال وردت مجملة عن أئمة المذهب وقد يحملها المتلقي على غير محاملها فيخطئ مقصود أهلها ومرادهم، وقد اجتهد أبو الحسن في بيان الإجمال وتوضيح الإشكال وإزالة الغموض والاحتمال عن الكثير من الروايات والأقوال، وكشف عن مراد أصحابها ومراميهم اعتماداً على خبرته الواسعة بفروع المذهب وبسياقاتها المختلفة في أبوابها وفصولها، وبأوجه علاقتها بأصولها وأدلتها، ويعبر عن ذلك بقوله: «مراد فلان من قوله... يريد بذلك كذا...».

وما كنت لأهتم برصد هذا الجانب من تعامل أبي الحسن مع نصوص المذهب لولا أني لاحظت فيه بعض الومضات من مسلكه النقدي الذي أسعى إلى إبراز أسسه وآلياته، وقد تبين لي بعد النظر في جملة من النماذج في هذا الباب أخذتها من «التبصرة» أن توضيح الرواية أو القول عند أبي الحسن يقع على أوجه متعددة أهمها ما يلي:

١- يبين مراد القائل لعدم وضوح عبارته دون أن يعلق على ذلك بشيء.

٢- يبين مراده ويسوق أدلة للتأكيد على أن ذلك المراد هو المقصود عند القائل.

٣- يبين مراده ثُمَّ يخرج عليه بعض الفروع.

٤- يبين مراده ثُمَّ يقيده بقيود تتضمن أحياناً آراءً جديدةً له.

٥- يبين مراده ثُمَّ ينتقده في بعض محامله.

٦- يبين مراده ثُمَّ يرجحه على ما قد يفهم منه من المقاصد الأخرى.

٧- يبين مراده لاشتمال عبارته على الاحتمال، أو الالتباس، أو الإشكال.

وهذه نماذج تتجلى فيها تلك الأوجه:

أ- جاء في التبصرة: « الدنانير والدراهم لا توهب هبة الثواب، قال ابن القاسم: ولو كان الواهب يرى أنها هبة الثواب فلا شيء له ».

علق أبو الحسن على قول ابن القاسم بقوله: « يريد أنَّ الواهب رأى ذلك ولم يره النَّاس».

وقال مالك في المختصر: « إلا أن يكون لذلك وجه ».

علق أبو الحسن على عبارة مالك: « يريد دليلاً على ما ادعاه »[1].

فقد بين المراد بكلمة « الوجه » لأنها تحمل على محامل كثيرة فهي في استعمال الفقهاء لفظة مشتركة[2].

وجاء فيها أيضاً: « قال أشهب في مدونته: إذا ادعت امرأة على زوجها أنه طلقها لا يحلف إلا أن يكون لدعواها وجه تهمة.

علق أبو الحسن على ذلك: يريد أن يكون الرجل يسرع إلى الأيمان بالطلاق أو يعلم منه كراهته لها ... »[3].

---

(١) التبصرة: باب فيما فيه الثواب من الهبات.

(٢) انظر معانيها عند أبي الحسن في ص ٢٣٤، وكذلك في اللغة، انظر: معجم مقاييس اللغة لابن الفارس مادة (و ج هـ).

(٣) باب في الدعاوى والأيمان: ٢٧ ط.

فعبارة أشهب فيها غموض فأزاله أبو الحسن بذكر بعض محاملها.

ج- ورد فيها أيضاً: « قال ابن القاسم في مدعي الدين على شخص: لا يحلف إلا أن يكون بايعه بالنقد مراراً أو بالدين ولو مرة.

علق أبو الحسن بقوله: يريد أن من داين رجلاً مرة أشبه أن يداينه أخرى، ومن باع رجلاً بالنقد مراراً أشبه أن يأمنه فيبيعه إلى أجل »[1]. فقد أزال الإجمال عن قول ابن القاسم ولم يضف إلى ذلك شيئاً.

د- وورد فيها أيضاً: «قال ابن القاسم فيمن ادعى قبل رجل كفالة: لا يمين له إن لم تكن خلطة. علق اللخمي بقوله: يريد خلطة صحبة ومواخاة، وليس بمداينة لأن الكفالة مجرى الهبة يسلفه أن عسر ويقضيه فيقضى عنه، وقد يتعامل الإنسان مع من لا يسلفه ويسلف من لم يعامله»[2].

فبين مراد ابن القاسم وأزال الاحتمال عن عبارته، ثُمَّ دعم تفسيره بقياس الكفالة على الهبة في هذا الموضع.

هـ- وورد في التبصرة، أيضاً: « قال محمد بن عبد الحكم: إذا كان القاضي الأول لا يحكم بشاهد ويمين ثم ولي الثاني ممن يحكم بشاهد ويمين، كان له أن ينقض حكم الأول، وليس حكم الثاني بفسخ لحكم الأول.

علق أبو الحسن على ذلك بقوله: يريد أن الأول هاهنا حكم بخلاف

---

(١) باب الدعاوى والأيمان: ٢٦ ط.

(٢) باب الدعاوى والأيمان: ٢٧ ط.

النص، وإن كان حلف المدعى عليه على تكذيب الشاهد كان حكماً لا شك فيه، إلا أنه حكم بخلاف النص فللثاني أن ينقضه »[1].

و- وجاء فيها أيضاً: «قال ابن القاسم لم ير مالك قسم القاسم بمنزلة حكم الحاكم.

علق عليه بقوله: يريد أن القاضي والقاسم اجتمعا في أن كل واحد عمل باجتهاده ثم الجواب يفترق فإن حكم الحاكم باجتهاده لم ينقض باجتهاد غيره ... والاجتهاد في القسم بخلاف ذلك »[2].

فقد بين مراد مالك اعتماداً على الفرق بين اجتهاد الحاكم الذي لا ينقض باجتهاد غيره واجتهاد القاسم الذي ينقض باجتهاد غيره.

ز- وورد فيها أيضاً: «قال مالك من قال علي عشر كفارات عليه عشر كفارات.

علق اللخمي على ذلك فقال: يريد لأن الحالف بذلك يريد عشرة أيمان كمن قال علي عشرة أيمان فعليه عشر كفارات، وإن كان المحلوف به شيئاً واحداً »[3].

بين مراد مالك ودعمه بصورة مشابهة لقوله.

ح- وجاء فيها: «قال مالك زكاة الفطر سنة.

---

(١) باب في نظر القاضي في أقضية من كان قبله: ٨ ط.

(٢) باب في قسمة الثياب: ١٦٨ ط.

(٣) باب في أنواع اليمين: ١٢٢ ت.

علق أبو الحسن: يريد لأنها أخذت عن النبي ﷺ ولم ينزل فيها قرآن»[1].

فكلمة السنة قد يراد بها المندوب فبين أبو الحسن أن المقصود غير ذلك، وأن مالكاً لم يرد بقوله: «سنة» بيان حكمها وإنما أراد أنها شرعت بالسنة لا بالقرآن.

هذه نماذج من تفسيرات أبي الحسن لأقوال وروايات المذهب، وقد أكثرت منها ليتضح الفرق بين التفسير الذي تبينه هذه النماذج، والتوجيه الذي سبق الحديث عنه، لأن بينهما تشابهاً قوياً، ولولا أنه لم يكثر من تبيان مقاصد أهل المذهب والكشف عن مرادهم بذلك الأسلوب المطرد الذي تتضمنه الأمثلة السابقة، لما فرقت بينهما، ولأدخلت التفسير ضمن معاني التوجيه، أو لفعلت العكس.



(١) زكاة الفطر: ١٦ ت.

المبحث السادس
جهوده في التنظير والتخريج وتجلياتها في منحاه النقدي

المطلب الأول: القياس والتنظير:

لعلَّ من المفيد - قبل تفصيل العنوان - أن أشير إلى الدافع الذي كان وراء الجمع بين القياس والتنظير وعدم إدراج القياس ضمن مبحث التأصيل والاستدلال، مع كونه ألصق به.

لقد لاحظت أنَّ اعتماد أبي الحسن على القياس وترديده في مختلف أبواب وفصول التبصرة يفوق بكثير كل الأدلة الأصولية التي صرح بالاعتماد عليها والاستدلال بها.

ولما تتبعت الموضوع محاولاً فهم صنيعه في ذلك اتضح لي أن لفظ القياس يستعمل عنده بمعناه الأصولي الذي يقصد به إلحاق الفرع بالأصل في الحكم بناء على اتحادهما في العلة، وبمعناه اللغوي العام الذي يستند إلى كل أشكال التشابه والمماثلة بين الأشياء.

ولا يمكن فهم نوع القياس المستعمل عنده في قضية من القضايا إلا من خلال ملاحظة السياق العام لعرضها ومراعاة ما قبلها وما بعدها.

إنَّك تجده أحياناً ينص على أنَّ فلاناً خالف القياس، وأن قول فلان مخالف للقياس، وحين تتابع كلامه يتبين لك أن مراده بمخالفة قول فلان للقياس مخالفته لقول شبيه له ونظير في معنى من المعاني لا في العلة التي

ينهض عليها القياس الأصولي، وحين يكون أحد الأقوال أكثر شبهاً بنظيره يستعمل صيغة التفضيل: أقيس، فيقول: قول فلان في هذه المسألة أقيس، وهذه الصيغة (أقيس) أيضاً يستعملها أحياناً عندما يكون أحد الأقوال أكثر انسجاماً مع الدليل من غيره في نظره.

وبما أن القياس بمعناه الأصولي معلوم ليس بحاجة إلى مزيد من التوضيح، فإنني أكتفي هنا بالتأكيد على أن أبا الحسن قد اعتمده ضمن المعايير التي محص بها الروايات والأقوال كما سيتضح ذلك في النماذج الآتية، وأخلص إلى تقديم إضاءة حول القياس بمعناه العام القائم على الشبيه والنظير، ولولا أن أبا الحسن أطلق عليه لفظ القياس لما سميته قياساً، ولاكتفيت بإدراجه ضمن ما يعرف بالأشباه والنظائر لأنه من فصيلتها بلا فرق.

والتنظير الفقهي، يوازن به الفقيه بين الأشباه والنظائر في مجال الفروع ويقارن بين ما هو متجانس وما هو متناقض[1]، ليس بالمهمة السهلة التي يقوى على النهوض بها كل الفقهاء، بل هو عمل خاص، وملكة يكتسبها الفقيه بعد دربة طويلة ودراية واسعة بالأصول والفروع، ووعي عميق بالعلل والمقاصد والمعاني، وإلمام شامل بالروايات والأقوال في مختلف مظانها، ولهذا قل المنظرون وكثر غيرهم.

وبالنسبة للمذهب المالكي لم يعرف بالتنظير إلا ثلة قليلة من الأعلام لا تكاد تذكر أمام عشرات الفقهاء المنتمين لهذا المذهب عبر العصور[2].

---

(١) مباحث في المذهب المالكي، للدكتور عمر الجيدي، ص: ١٥٧ .

(٢) وممن ألفوا في هذا الفن أبو عمران الفاسي (ت ٤٣٠هـ) وقد حقق كتابه تحت عنوان =

ولعلَّ أبا الحسن اللخمي من أشهر هؤلاء المنظرين، ذلك لأن مجهوده في هذا المجال كان من المنطلقات الأساسية لبناء منهجه النقدي في دراسة المذهب، ولم يكن هدفه بالتنظير مجرد جمع الأشباه والنظائر كما صنع كثيرون غيره، بل اتخذه معيارا لمحاكمة الأقوال والروايات، ومن هنا جاء إسهامه في هذا المجال وجهده فيه، متميزاً بالضبط والدقة والتقصي والاستقراء ومتسماً بنوع من التعليل والتحليل، لأنه تتبع إسهام من سبقه من المنظرين وأعاد فيه النظر في ضوء استقراء عام للمذهب، فكان إذا لاحظ خللا ينص عليه ويبينه ويجتهد في إصلاحه، فحين يجد فقيها جمع بين شيئين مختلفين في حكم واحد ينبه على ذلك ويوضح الفرق بينهما، وحين يجده فرق بين شيئين متماثلين في نظره يعقب عليه، ويبرز وجه التشابه بينهما، وعندما يرجح قولاً على غيره يأتي بنظائر له ليدعم ترجيحه.

وقد اجتهدت في استنباط الأوجه التي تترجم استدراكاته على أئمة المذهب المؤسسة على معيار التنظير فانتهيت - بعد النظر في جملة منها - إلى تحديد عدد من الأوجه أذكر أهمها في النقط الآتية:

- **ينتقد قولاً لكون صاحبه سوى بين قضيتين مختلفتين في نظره:** ومن ذلك ما جاء في كتاب السرقة: «قال مالك في المدونة: لا قطع على من سرق

= «النظائر» حققه عبد الحق احميتي نال به دبلوم الدراسات العليا. وأحمد الونشريسي (٩١٤هـ) أطلق على كتابه «عدة البروق في جميع ما في المذهب من الجموع والفروق». انظر: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، لأستاذنا الدكتور عمر الجيدي - رحمه الله - ص: ١٦٠-١٦١.

كلباً مأذوناً في اتخاذه، وقال أشهب في كتاب محمد: يقطع، ويقطع أيضاً إذا سرق سبعاً.

وقد علق أبو الحسن على قول أشهب بقوله: وقوله في السبع ضعيف للحديث في تحريمها، وليس كذلك المأذون في اتخاذه من الكلاب، لأن النهي عن ثمنه على وجه الندب لمكارم الأخلاق»[(١)].

ومنه أيضاً ما ورد في كتاب الوصية: «قال مالك: من أوصى لغيره بمال فقتله خطأ، أن الوصية تكون من ماله دون ديته، قال: لأن ذلك بمنزلة الميراث، إذا قتل مورثه خطأ فله الميراث في المال دون الدية.

علق أبو الحسن على قول مالك فقال: وقوله إنَّ ذلك بمنزلة الميراث ليس بالبين، وليس الأصلان سواء، لأن منع الميراث من الدية شرعاً، ولو أوصى بأن يورث منها ما جاز، ولو أوصى لغير الوارث أن يعطي ثلث الدية جاز»[(٢)].

ومن ذلك أيضاً ما ورد في كتاب الصيد، «إذا غصب رجل عبداً وبعثه يصيد له فالصيد لسيد العبد، وإن غصب فرساً فصاد عليه كان الصيد له، ولصاحب الفرس أجرته، واختلف إذا غصب كلباً فصاد به، فقال ابن القاسم: الصيد للمغصوب منه الكلب، بمنزلة العبد، وقال أصبغ: الصيد للغاصب كالفرس.

ثم علق اللخمي على قول أصبغ فقال: وقول أصبغ أنه كالفرس غير

---

(١) كتاب السرقة: ٢٧٣ ط.

(٢) كتاب الوصية: ٢٢٣ ط.

صحيح، لأن الفرس غير صائد، والصائد راكبه، والكلب هو الصائد... وقول ابن القاسم أحسن، لأن الكلب هو الآخذ والكاسب، وفعل الغاصب في ذلك تبع فكان الحكم لأقواهما سبباً ويكون للغاصب بقدر تعبه»[1].

– **ينتقد قولاً لأنَّ قائله فرق بين شيئين كان عليه أن يجمع بينهما في حكم واحد**: ومن ذلك ما جاء في القصاص: «إذا قتل مسلم حرٌّ عبداً أو ذمياً لم يقتل بهما، ويقتص له منهما في القتل، واختلف في الجراح فقال مالك: لا يقتص له منهما في الجراح، وروى عنه في العتبية أنه فرق بين العبد والنصراني، فمنع القصاص من العبد وأجازه من النصراني. وقال ابن نافع: المسلم بالخيار، إن شاء أقاد وإن شاء أخذ العقل.

ثم علق أبو الحسن على ذلك فقال: وهو (أي قول ابن نافع) أحسن، وكذلك العبد يجني على الحر، فإن الحر بالخيار بين القصاص أو الدية وتكون جنايته في رقبته، ولا فرق بين الحر والعبد»[2].

– **يحكي خلافاً في موضع ثم يجريه في مواضع أخرى متشابهة في نظره**: وذلك كثير في التبصرة، ومنه ما ورد في كتاب الهبة: «اختلف عن مالك في جواز حوز الأب لما وهبه لابنه من النقود، فقال مرة: لا يجوز إلا أن يضعها على يد غيره، وقال في كتاب ابن حبيب: يجوز إن بقيت عنده حتى مات، إذا أشهد وكتب عليها، ختم عليها أو لم يختم.

---

(١) باب فيمن غصب شيئاً فصاد به: ٨٢-٨٣ ت.

(٢) كتاب القصاص: ٣١٧ ط.

قال أبو الحسن معلقاً: وهذا الخلاف يجري في كل ما يكال من الطعام والزبيب واللؤلؤ والزبرجد والنحاس والحديد. ثم قال: والجواز في الجميع أحسن، أي في النقود وما يكال من الطعام والزيت ... »[1].

- **ينتقد قولاً بناء على وجود نظير قوي لمقابله في الحكم**: وهو كثير أيضاً عنده، من ذلك ما ورد في كتاب السرقة: «في كتاب محمد: إذا سرق ثلاثة دراهم ينقص كل يوم درهم ثلاث حبات وهي تجوز بجواز الوازنة لم يقطع، وقال أصبغ: وأما حبتان من كل درهم فإنه يقطع.

ثم قال اللخمي معقباً: قلت: دراية الحد أحسن، وقد اختلف في وجوب الزكاة في مثل هذا النقص، وإذا لم تجب الزكاة كان أبين أن لا يجب القطع»[2].

ومنه ما ورد في كتاب الجهاد: «اختلف المذهب في الفرس المريض والرهيص، هل يسهم لهما في الغنيمة أم لا؟ فقال في المدونة: يسهم للمريض والرهيص، وروى عنه أشهب وابن نافع أن لا يسهم للمريض.

ثم علق أبو الحسن فقال: وعلى هذا فلا يسهم للرهيص، وهو أحسن، وإذا لم يسهم للبراذين لضعف منفعتها عن الخيل كان أبين أن لا يسهم للمريض ... »[3].

---

(١) كتاب الهبة: ٢٦٠ ط.

(٢) كتاب السرقة: ٢٦٤ ط.

(٣) باب في سهمان الخيل: ٦٢ ت.

- **يرجح قولاً لصحة قياسه على قول آخر مشابه له**: وذلك كثير عنده أيضاً، ومنه ما جاء في كتاب القذف: «اختلف المذهب في قذف المرأة البالغة، بما كان منها قبل البلوغ، أو المسلمة بما كان منها في حال الكفر على ثلاثة أقوال: فقال ابن القاسم في الكتاب: يحد قاذفهما بذلك أثبت ما قاله أم لا، وقال عبد الملك في كتاب محمد: إذا أثبت ذلك لم يحد وإن لم يثبت حد، وقال أشهب مثل قول عبد الملك إذا قال لها يا زانية، وإن قال لها: زنيت صبية، أو نصرانية، فإن كان على وجه المشاتمة حد إلا أن يأتي على ذلك ببينة.

ثم قال اللخمي معلقاً: وقول عبد الملك أحسن ... ولأن ذلك مما يقع به التعيير ولم يكن لحمل القاذف على غير ذلك وجه، وقد قال مالك فيمن قذف صبية قبل البلوغ يحد إلى أن يثبت ذلك، وإذا أوجب الحد على قاذفها قبل البلوغ لأنه نسبها إلى ما يلصق بها المعرة كالبالغ، وأسقط الحد إذا أثبت أنها فعلت ذلك، لم يجب عليه الحد إذا قذفها به بعد البلوغ وأثبت ذلك»[1].

- **يختار قولاً ثم يأتي بنظير له ليدعم به اختياره**: وهذا كثير جداً في التبصرة، من ذلك ما ورد في كتاب الشفعة، إذا كان الملك مشتركاً بين مسلم وذمي، فباع الذمي حصته بخمر بماذا يشفع المسلم؟ «قال أشهب: بقيمة الشقص، وقال محمد بن عبد الحكم ويحيى بن عمر: بقيمة الخمر.

قال اللخمي معلقاً: والثاني أحسن، وليس ذلك من باب استهلاك الخمر لأن البائع والمشتري ممن يجوز لهما أن يتبايعا بها وقد أعطوا الذمة على ذلك

---

(١) القذف: ٢٩٩ ط.

ثم قال: وقد قال ابن القاسم إذا أخذها (أي الخمر) بعضهم لبعض أو أفسدها حكم بينهم لأنها من أموالهم، وإذا كان ذلك لم أردهما إلى قيمة الشقص لأن فيه ضرراً على المشتري إن كانت قيمتها أكثر، وعلى الشفيع إن كانت قيمتها أقل »[1].

- **ينتقد قولاً لأنه مخالف لنظائر له تشبهه في المعنى**: ومن ذلك ما جاء في كتاب الجهاد « قال سحنون في كتاب ابنه: يسهم للأعمى وأقطع اليدين والأعرج والمقعد.

قال اللخمي معلقاً: ولا أرى للزمن شيئاً إذا كان لا يقدر بتلك الزمانة على القتال، وإنَّما معونته بالخدمة، قياساً على الخديم إذا لم يقاتل»[2].

ومنه ما ورد في كتاب الصيد: «اختلف المذهب فيما إذا فر الصيد من صاحبه قبل أن يتأنس وأخذه غيره قبل أن يتوحش، أو فر بعدما تأنس وأخذه بعد أن توحش على ثلاثة أقوال: قال مالك مرة: هو للثاني، وبه أخذ ابن القاسم، وقال مرة: إذا ند بعد أن تأنس كان للأول ولو أخذه الآخر بعد أن توحش، وإن ند قبل أن يتأنس عند الأول كان للثاني، وبه قال ابن الماجشون. وقال ابن عبد الحكم: وهو للأول وإن لم يتأنس عنده، لا يزول ملكه عنه وإن قام عشرين سنة.

قال أبو الحسن مرجحاً قول ابن عبد الحكم ومنتقداً غيره: وهو أبين لأن

---

(١) الشفعة: ١٤٢ ط.

(٢) باب فيمن يسهم له: ٦٤ ت.

الأول قد بقي ملكه عليه بنفس أخذه، والانفلات لا يزيل ملكه، بمنزلة لو غصب منه أو كان عبداً أبق»[1].

وبعد، فهذه نماذج تثبت أن أبا الحسن كان يعني بموضوع التنظير ويعتبره معياراً لتمحيص أقوال المتقدمين من علماء المذهب، وقد أكثرت منها لتتضح أهمية جهوده في هذا المجال، ويتأكد ما أشرت إليه من خصوصية إسهام أبي الحسن في هذا الباب.

غير أن جهوده في ذلك لم تسلم من المؤاخذة والاستدراك من قبل معاصريه ومن جاء بعدهم، ولعل أشهر من تتبع إسهام أبي الحسن في موضوع التنظير إبراهيم بن بشير، فقد عقب عليه كثيراً في كتابه «التنبيه»، وانتقده في كثير من القضايا التي اعتبرها من النظائر والأشباه، وناقشه في بعض المسائل التي عدها من الفروق وهي في نظره من الجموع[2]. والمجال واسع لاختلاف الأفهام والأنظار.

المطلب الثاني: الكشف عن ضوابط فقهاء المذهب، ومراعاة مدى احترامهم لها:

قبل أن يضع أبو الحسن فروع المذهب على بساط النقد والتمحيص بذل جهداً كبيراً في رصد الضوابط والأصول الخاصة بكل إمام من أئمة المذهب، المطردة عنده في مختلف الأبواب الفقهية.

---

(١) باب في الصيد يند من صاحبه: ٨٢ ت.

(٢) انظر نماذج من استدراكات ابن بشير على اللخمي في مجال التنظير في الفصل الأول من الباب الثالث.

وقد استطاع أن يكشف جملة من تلك الضوابط انطلاقاً من استقراء أقوال كل إمام على حدة.

وهذا الملحظ الذي انتبه إليه أبو الحسن يتضمن حقيقة ترتبط بأسباب الخلاف بين الأئمة الأوائل للمذهب قلما يلتفت إليها، وهي - في نظري- تجيب عن جملة من الأسئلة حول خلفيات الاختلاف بين مالك وابن القاسم وأشهب وابن وهب وعبد الملك بن الماجشون وأصبغ وغيرهم.

لقد انتبه أبو الحسن من خلال تتبعه لأقوال هؤلاء إلى أن كل واحد منهم يستقل ببعض الضوابط يجريها في فروع مختلفة وعلى أساسها يختلف مع غيره في تلك الفروع، لذلك تتبع أقوال كل واحد منهم ونبه على مدى انسجامها مع أصوله، فحين يجده موافقاً لأصله يقول: قد وافق أصله هنا، أجاب على أصله، جار على أصله... وحين يجده مخالفا لأصله يقول: أجاب على غير أصله، هذا مخالف لأصله، وقد خالف أصله هنا لأن أصله كذا...

وقد سجل في «التبصرة» مؤاخذات كثيرة على هؤلاء الأئمة في هذا الجانب، وهذه بعض النماذج لتأكيد ذلك:

- جاء في كتاب الزكاة: «اختلف المذهب فيمن ذبح أضحية ولده أو أحد من عياله أو صديقه، فقال ابن القاسم تجزيه، وقال أشهب في مدونته: لا تجزيه... فمضى ابن القاسم في ذلك على أصله فيمن أعتق عن إنسان بغير

أمره عن كفارة يمين أو ظهار أنها تجزيه ... ومضى أشهب على أصله فيمن أعتق عن غيره بغير أمره أنه لا يجزيه»[1].

- وورد في كتاب الحوالة: «قال ابن القاسم فيمن باع عبداً بمائة دينار وأحال بالثمن ثم استحق العبد، أن المشتري يغرم ذلك الثمن للمحال عليه ويرجع به على البائع. وقال أشهب في كتاب محمد: لا شيء على المشتري، ولو كان قبض منه لا يسترجعه. قال اللخمي: فأجاب ابن القاسم على أصله أن الحوالة بيع، وأجاب أشهب على أصله أنها ليست ببيع وأنها على وجه المعروف»[2].

- وجاء في كتاب القسمة: «قال ابن القاسم: لا يجوز جمع الحمير مع البغال في القرعة.

قال اللخمي: إن ابن القاسم يعتبر البغال والحمير في السلم صنفاً واحداً، فالجمع بينهما في القسمة أولى، لأنه أجاز أن يجمع الصنف في القسم وإن تباين تبايناً يجوز أن يسلم بعضه في بعض»[3].

فقد انتقد ابن القاسم لأنه كان عليه أن لا يخالف أصله هنا. ولأن إجراء ذلك الأصل في هذه المسألة أولى من إجرائه في السلم.

- وجاء في كتاب الهبة: «قال سحنون: إن كان عليها (أي الشاة) صوف فجزه لزمته ولم يردها لأنه نقص.

---

(١) باب فيمن يتولى النحر والذبح: ٩٨ ت.
(٢) الحوالة ف ٣ ص: ٨٢ ط.
(٣) كتاب القسمة: ١٦٥ ط.

ثم علق أبو الحسن على ذلك بقوله: وأصل ابن القاسم أن له أن يرد ويثبت على الصوف بمنزلة سلعتين فاتت الأدنى، لأن زوال الصوف عن الشاة ليس بعيب فيها»[1].

فقد أشار هنا إلى أصل ابن القاسم في هذه المسألة، ونبه ضمنياً على أن سحنون خالف هذا الأصل هنا.

- وفي كتاب السرقة: «إذا قرب الداخل المتاع إلى الثقب فأدخل الخارج يده فأخذه، قال ابن القاسم: يقطع الخارج وحده، وقال أشهب في كتاب محمد يقطعان جميعاً، وقال ابن القاسم: إذا اجتمعت أيديهما في الثقب يقطعان جميعاً...

قال أبو الحسن معلقاً: وقد كان الأصل على قول ابن القاسم ألا يقطع الداخل لأن معونته بالحرز والثقب من الحرز...»[2].

انتقد ابن القاسم في القول الثاني لأنه غير منسجم مع أصله، لكونه يعتبر الثقب داخلاً في الحرز.

ويلاحظ من خلال هذه النماذج وغيرها أن أبا الحسن قد يكتشف أصلاً من أصول فقيه معين دون أن يعلق عليه بشيء، وقد يكشفه وينبه على أن صاحبه منسجم معه في هذا الموضوع، وقد ينص على أنه مخالف له وينتقده في ذلك، وأحياناً يخرج على هذه الأصول آراء جديدة، وهذا كثير في التبصرة وقد أوضحته في مبحث التخريج.

---

(١) باب في العواري: ١٢٠ ط.

(٢) السرقة: ١٦٦ ط.

المطلب الثالث: جهوده في التخريج والتفريع:

بدأ الاجتهاد بالتخريج في المذهب المالكي في وقت مبكر، وظهر بجلاء مع الطبقة الأولى من أتباع الإمام مالك، وهو أسبق ظهوراً وانتشاراً من الاجتهاد بالترجيح، وذلك لأن الفروع التي رويت عن مؤسس المذهب - على كثرتها- لم تكن تغطي كل المستجدات. وتجيب عن كل التساؤلات، مما ألجأ فقهاء المذهب إلى التخريج على مذهب الإمام مالك بعد استخراج أصوله وضوابطه، وعلى رواياته المختلفة، لمسايرة تطور الحياة، ومعالجة ما يقذفه الواقع من مشاكل في ضوء قواعد المذهب وأصوله وفروعه.

وقد كثر المخرجون في المراحل الأولى للمذهب، كما كثرت المسائل المستندة إلى التخريج، واحتلت حيزاً هاماً ضمن فروع المذهب المجموعة في كتب الأمهات والموسوعات الأولى.

وعندما بدأت حضارة الأمة في انتقاص، وبدأت جذوة الاجتهاد في انطفاء، قل فقهاء التخريج وكثر فقهاء الترجيح الذين وجدوا أنفسهم أمام تراث فقهي ضخم، وأمام اختلاف في كثير من قضايا الفقه والتشريع، فاعتمدوا الترجيح بين الأقوال وسيلة للتمييز بين المشهور والشاذ، والقوي والضعيف من الروايات والأقوال، ومنهجاً لمعرفة ما يعتمد منها في مجال الإفتاء والقضاء.

بيد أنَّ انتشار منهج الرجيح - للأسباب المشار إليها - لم يدفع الفقهاء كلهم إلى التخلي عن منهج التخريج، بل ظل بعضهم يعتمده في التعامل مع

المذهب، كما تشهد بذلك بعض المصادر التي ألفها المتأخرون مثل كتب أبي عبد الله المازري، ومؤلفات ابن رشد الجد، وكتاب ابن بشير، ومؤلف أبي الحسن اللخمي...

وقد نظرت في بعض هذه المؤلفات التي ظهرت في القرنين الخامس والسادس الهجريين، أي بعد ضعف منهج التخريج وندرة المعتمدين عليه في الاجتهاد، فوجدت تبصرة أبي الحسن اللخمي أكثرها استيعاباً لمسائل التخريج ولاحظت أن مؤلفها أكثر من غيره اعتماداً على مسلك التخريج ضمن منهجه العام في دراسة المذهب.

ولو أن دارساً تتبع مسائل التخريج في كتاب التبصرة وجمعها في بحث مستقل، لجاء بحثاً من الحجم الكبير.

أنواع التخريج عند أبي الحسن:

بعد النظر في جملة من تخريجات أبي الحسن تبين لي أنها متنوعة بتنوع المواضع المخرج عليها، وأهم هذه الأنواع:

١ - يخرِّج على رواية وعلى قول.

٢- يخرِّج على الخلاف كلياً أو جزئياً: أي يخرج على أقوال المختلفين كلها، ويخرج على بعضها فقط.

٣- يخرِّج على الخلاف حكماً واحداً في الغالب، وقد يخرج أحكاماً لمسائل متعـددة.

٤- يخرج على الأصول والقواعد والفروع على حد سواء.

٥- يخرج ويوضح وجه تخريجه وتعليله ومستنده، وقد يخرج دون أن يشير إلى شيء من ذلك.

٦- يخرج على قول ويلزم قائله بتخريجه[١].

٧- يخرج على قول، وقد يخرج على تعليله.

٨- يخرج بنفسه، وهو الغالب في التبصرة، ويحكي في النادر تخريجاً لغيره، وقد يخرج على تخريج غيره.

٩- يحكي تخريجاً لغيره ويرجحه، وقد يحكيه وينتقده، وقد يحكيه ولا يعلق عليه بشيء.

أمَّا الأسس التي يعتمدها والعبارات التي يستعملها أثناء التخريج فيستند غالباً إلى القياس، والتنظير، ودليل القول المخرج عليه، ويستعمل العبارات الآتية: قال فلان في المسألة كذا، ويتخرج فيها على قول فلان كذا، وإن كان الأمر كذلك كان الجواب على ما قال فلان... في المسألة قولان... فعلى قول فلان يجوز كذا وعلى قول فلان لا يجوز... قال فلان يجوز في المسألة كذا وعلى هذا يجوز في كذا... ويتفرع على أصله هذا كذا، ويجري في المسألة على قول فلان حكم كذا...

---

(١) انظر الزامات أبي الحسن لغيره ص٢٦١ من الكتاب.

نماذج من تخريجاته الخاصة توضح ما سبق :

- «اختلف إذا شهد لأحدهما شاهدان وللآخر شاهد، فأجرى ابن القاسم شهادة الواحد مع اليمين مجرى الشاهدين ... وقال محمد : مذهب أشهب أن لا ترد شهادة الرجلين بواحد لأنهما جرحاه .

- ثم قال أبو الحسن مخرجاً على قول أشهب : فعلى قوله أنهما جرحاه، يقضى بشهادة الرجلين دون الرجل والمرأتين، لأن النساء لا يجرحن الرجال»[1] .

فقد خرج قولاً في الموضوع على تعليل أحد القولين ثم بين وجه تخريجه .

- «واختلف فيمن غصب جلد الميتة، فقال ابن القاسم في المدونة عليه قيمته دبغ أو لم يدبغ، وقال في المبسوط : إن لم يدبغ فلا شيء عليه، وإن دبغ فعليه قيمة ما عليه من الدباغ، وقال مالك : لا شيء عليه إن لم يدبغ والأول أحسن .

ويختلف في جلود السباع قبل الدباغ وبعده إذا كانت مذكاة فقال مالك وابن القاسم هي ذكية ويجوز بيعه، فعلى هذا يغرم الغاصب قيمته، وعلى قول ابن حبيب يجري على أحكام جلد الميتة »[2] .

- «وأمَّا الشهادة على ما ليس بمال والمستحق بها مال كالوكالة ونحوها فاختلف فيها، فأجراها ابن القاسم على حكم الشهادة على المال لما كان

---

(١) كتاب الغصب : ١٩٨ ط .

(٢) كتاب الشهادة : ٣٤ ط .

المستحق بها مالاً. وأبقاها أشهب وعبد الملك على الأصل، لأنها ليست على مال كالنكاح وما أشبهه. فإن شهد رجل وامرأتان على نكاح بعد موت الزوج أو الزوجة أو على ميت أن فلاناً أعتقه أو على نسبه أن هذا ابنه أو أخوه ولم يكن له وارث ثابت النسب، صحت شهادته على قول ابن القاسم وكان له الميراث ولم تجز على قول أشهب»[1].

فقد خرج هنا على القولين معاً، وخرج خلافاً في المسألة على خلاف في غيرها بناء على تشابههما في نظره.

- «واختلف إذا اقتسم الشريكان الأرض على أن يستثنى ما فيها ولم يدخلاه في القسم فجعله ابن القاسم كالذي لم يبرز من الأرض وكالمؤبر إن خرج، وقال محمد: كالذي لم يؤبر وإن برز ما لم يسبل، وقال القاضي عبد الوهاب: هو كالمؤبر وإن لم يبرز.

فعلى قول ابن القاسم لا تجوز المقاسمة قبل أن يخرج بحال، لأنه لا يجوز أن يستثنى ولا أن يدخل في المقاسمة، وإن خرج جاز أن يستثنى ولم يجز أن يدخل في المقاسمة.

وعلى قول عبد الوهاب يجوز أم يستثنى وإن لم يبرز من الأرض ...»[2].

فقد خرج خلافاً في مسألة على خلاف في غيرها، وخرج على جميع أقوال الخلاف، وعلل تخريجه على بعضها.

---

(١) باب في شهادة النساء: ١٥ ط.

(٢) كتاب القسمة، باب في قسمة الثمار والزرع: ١٦٣ ط.

- «اختلف فيمن باع عبداً فأبق عند المشتري ثم فلس، فقال ابن القاسم: للبائع أن يطلبه على أن لا شيء له غيره أو يحاص وليس له أن يطلبه فإن لم يجده رجع إلى الحصاص، وقال أشهب: له ذلك: يطلبه فإن لم يجده كان أحق به، وإلا رجع إلى الحصاص. وقد اختلف فيمن أخذ سلعة عند التفليس فقيل ذلك نقض للبيع الأول. فعلى هذا يصح أن يطلبه ولا رجوع له إن لم يجده، وقيل أخذه كبيع مبتدأ. فعلى هذا لا يجوز أن يطلبه على أن لا شيء له سواه ولا على أن له أن يرجع إن لم يجد»[1].

فقد حكى خلافاً في مسألة، وحكى خلافاً آخر في مسألة أخرى تشبهها في نظره، ثم خرج على الثانية خلافاً آخر في المسألة الأولى.

- «ذكر ابن المواز عن مالك أنه أجاز أن يثاب على هبة الحلي إن كان ذهباً فضة. وإن كان فضة ذهباً، بخلاف البيع، لأن هبة الثواب خرجت على وجه المعروف والمكارمة، فضعفت التهمة فيها، وأجراها على القرض.

وعلى هذا، يجوز أن يأخذ عن الحنطة تمراً»[2].

فقد خرج هنا حكما لمسألة على حكم ورد في رواية، أي خرج قولاً على رواية بناء على القياس لاتحاد العلة في المسألتين، لأن كليهما من الربويات.

- «وقد اختلف هل يغرم الجارح أجر الطبيب، فقيل ذلك عليه، وقيل ذلك على المجروح، فإن برأ على غير شين لم يكن على الجارح شيء.

(١) كتاب التفليس، باب في تصرفات المفلس: ٦٣ ط.

(٢) كتاب الهبات: ١٢٠ ط.

ويلزم على هذا إذا كانت الجناية على عبد. . أن يكون علاجه على سيده، فإن برأ على غير شين لم يكن على الجارح شيء، والأول أحسن، أي أن على الجاني أجرة الطبيب»[1].

فقد خرج هنا على أحد القولين بناء على تشابه الموضعين ثم رجح القول الثاني، وانتقد ضمنياً تخريجه على القول الأول.

- «منع ابن القاسم أن يثاب عن الثياب أكثر منها خيفة أن يكون عملا على ذلك، ويجوز ذلك على أحد قولي مالك في هبة الحلي، وهي في الثياب أخف لأن محمل الهبة محمل بيع النقد، ولا يتهمان في بيع النقد في العوض بأكثر منه»[2].

فقد خرج هنا على إحدى الروايتين معتمداً على قياس الأولى ثم علل تخريجه وأوضح دليله.

- « وفي المدونة، لا تجوز شهادة الصبيان لكبير ولا عليه، وأجازها محمد للكبير في القتل ولم يجزها في الجراح ... وأجازها ابن حبيب للكبير وعليه.

ويلزم من أجازها للكبير أو عليه أن يجيز شهادة الصغار على من لم يكن معهم في المعارك »[3]. فقد خرج هنا على قول ابن حبيب، وألزمه أن يقول بتخريجه ويقبله.

---

(١) باب في حكم التعدي: ١٨٢ ط.

(٢) كتاب الهبات: ١٢٠ ط.

(٣) باب في شهادة النساء، فصل شهادة الصبيان: ١٩ ط.

- « قال أشهب: كل ما جاز أن يباع منه اثنان بواحد إلى أجل لم يجمع في القسم، لأنه ليس منه، ولو كان منه ما جاز أن يسلم واحد منه في اثنين إلى أجل...

وأمّا ما كان لا يسلم بعضه في بعض فهو صنف يجمع في القسم.

فعلى قوله تكون العمائم والأردية والقمص والسروالات أصنافاً لا تجمع في القسم، وإن كانت كتاناً كلها أو قطناً، لأن منافعها مختلفة ويجوز سلم بعضها في بعض، وهو أحسن »[1].

فقد خرج هنا على قول اعتماداً على القياس لتشابه المسألتين في علة الحكم، ثم أوضح دليله، واستحسن تخريجه.

تلك بعض الأمثلة التي تدل على عناية أبي الحسن بالتخريج وبراعته في استخدامه ضمن منهجه النقدي، وقد جاء كثير من اختياراته ومؤاخذاته لأئمة المذهب معتمدة على قاعدة التخريج، وبخاصة تلك التي تتضمن نوعاً من الإلزام، لذا صح اعتبار هذا المبدأ من أهم الآليات النقدية التي استعملها اللخمي في دراسة المذهب، ومن أهم المؤشرات التي تؤكد سمو منزلته الاجتهادية في المذهب، لأن عملية التخريج لا يقوى على النهوض بها إلا من أحاط بالفروع وخبر مستنداتها وعللها، كما لا يقوى على القياس إلا من يحسن ربط الفرع بعلة الأصل، والتخريج نوع من القياس، وقد يكون أشمل منه وأصعب، وقد قال الإمام القرافي فيه: فلا يجوز التخريج إلا لمن هو عالم

---

(١) باب في قسم الثياب والعبيد والحلي: ١٥٤ ط.

بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضاً وما لا يصلح، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة[1].

غير أن أبا الحسن وإن كان من مجتهدي التخريج البارزين في المذهب فإن تخريجاته لم تسلم من المؤاخذة والتعقيب، فقد تتبعه منتقدوه في كثير منها واستدركوا عليه فيها وانتقدوه كما سيتضح ذلك عند عرض مواقف الفقهاء من اختياراته.

ومما يلفت انتباهي وأنا أكرر النظر في جملة من تخريجات أبي الحسن، أنه لا يكتفي أحياناً بمجرد التخريج بل يلزم صاحب الأصل المخرج عليه أن يسلم بتخريجه وأن ينسجم مع أصله، وقد اخترت أن أطلق على صنيعه ذلك إلزامات أبي الحسن:

المطلب الرابع: إلزامات أبي الحسن لأئمة المذهب:

اخترت هذا العنوان بناء على كثرة استعمال أبي الحسن لفعل لزم في هذا المجال، وبعد النظر في جملة من هذه «الإلزامات» وجدتها تتنوع إلى الأنواع الآتية:

- **يلزم صاحب القول أن يقول بنتيجة قوله**: من ذلك ما ورد في كتاب الصيد «اختلف المذهب فيما إذا دخل فرخ جبح إلى جبح آخر لشخص آخر

---

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق ٢/ ١٠٨ ط عالم الكتاب -بيروت.

فقال سحنون: هو لمن دخل إليه، ... وقال ابن حبيب: يرده إن عرف موضعه، وإن لم يقدر رد فراخه.

قال أبو الحسن معلقاً على قول ابن حبيب: ويلزمه أن يقول برد ما يأكله من عسله»[1].

- **يلزم صاحب القول أن يقول بتعليل قوله**: من ذلك ما جاء في كتاب الأيمان: «قال محمد فيمن قال: علي ثلاثون يميناً ثم حنث، عليه الأيمان كلها، لأنه لم يقصد إلى شيء بعينه ولا يدري بأي الأيمان حلف، فيلزمه الطلاق والعتق والصدقة والمشي إلى الكعبة والكفارة... فحمل قوله، ثلاثين يميناً، على أنها مختلفة الأجناس.

ثم علق أبو الحسن على قول ابن المواز قائلا: والقياس أن تحمل على أنها بالله، ولو كان الأمر على ما قاله، لوجب مثل ذلك إذا قال علي يمين: لأنه لم يقصد إلى شيء بعينه فلا يدري بأي الأيمان حلف»[2].

فقد ألزم ابن المواز هنا ضمنياً أن يجري تعليل قولِهِ في مسألة أخرى.

- **يلزم القائل أن يجري قوله في مسألة معينة**: ومن ذلك ما ورد في كتاب الشهادة: «وفي المدونة: لا تجوز شهادة الصبيان لكبير ولا عليه، وأجازها محمد للكبير في القتل ولم يجزها في الجراح... وأجازها ابن حبيب للكبير وعليه.

---

(١) باب إحداث الأبرجة والأجباح: ٨٤ ت.

(٢) باب في أنواع اليمين: ١٢٣ ط.

ثم قال اللخمي معلقاً: ويلزم من أجازها للكبير أو عليه أن يجيز شهادة الصغار على من لم يكن معهم في المعارك»[1].

هذه بعض النماذج من إلزامات أبي الحسن - الصريحة والضمنية - لغيره، وغيرها في «التبصرة» كثير يعد بالعشرات.

وقد تعقبه في كثير منها إبراهيم بن بشير في كتابه «التنبيه» من ذلك ما جاء في كتاب الصلاة الأول: إذا سبق المأموم إمامه في تكبيرة الإحرام قطع صلاته، واختلف هل يقطع بسلام أم لا؟ مذهب الكتاب أنه يقطع بدون سلام ... وقال سحنون يقطع بسلام ... وألزمه أبو الحسن اللخمي أن يقول بصحة صلاته لنفسه لو تمادى على ذلك.

ثم قال ابن بشير: وهذا الذي قاله غير صحيح، وإنما مذهب سحنون أن ذلك التكبير لا يجزئ كما قاله جميع أهل المذهب، لكنه يقطع بسلام ليس لأنه صحيح في نفسه، ولكن مراعاة لمذهب الشافعي القائل بصحته»[2].

ومنه أيضاً ما ورد في كتاب الجهاد: «هل يكون للمقاتل ما يسلبه من غطاء المشركين مثل الأسورة وما في معناها؟ المشهور ليس له ذلك والشاذ أنه يأخذ ذلك. ولم ينص القائل بجواز الأخذ على لزوم كون التاج للقاتل، وإنما استقرأه أبو الحسن اللخمي من قوله في الأسورة وما في معناها، ولعل هذا

---

(١) فصل شهادة الصبيان: ١٩ ط.

(٢) التنبيه على مبادئ التوجيه، كتاب الصلاة الأول، باب أحكام التكبير ص: ٥٥.

يفرق بين الأسورة والتيجان، فإنَّ لباس الأسورة يكثر في الحربيين ولباس التيجان يندر، فلا يلزمه أن يقول ذلك في التاج»[1].

وعلى كل حال فالمجال واسع لاختلاف الآراء والأفهام والتأويلات وهذه طبيعة الظنيات، والمهم أن يذكر صاحب الرأي والتأويل مستند رأيه وتأويله ليتأتى بعد ذلك للمعني بالأمر استعمال الترجيح لاختيار قول على آخر، وتنزيله على الواقعة بدل غيره.

* * *

---

(١) باب في حكم الأفعال وقسم الأموال، ص ٢٤٧ .

الفصل الثاني

أسس الانتقادات والاختيارات وإجراءاتها في منهج أبي الحسن

توطـئة :

أرى لزاماً عليَّ أن أقدم بين يدي الفصل جملة من الإضاءات توضح المقصود منه، وتجلي أهميته.

الأولى: أن الأسس التي انطلق منها اللخمي لدراسة المذهب وتمحيص نصوصه، واعتمدها في مناقشة أئمته، أسس علمية يتفق أهل الاجتهاد من فقهاء المالكية على اعتبارها في استنطاق النصوص وتقويم ما يستنبط منها.

وقد سبق التنبيه مراراً أثناء عرض الآليات الكبرى لاتجاه أبي الحسن في الفصل الأول إلى أنها تمثل قواسم مشتركة بين كبار الفقهاء أيضاً، وتم تأكيد ذلك بمختلف الأدلة والشواهد.

فهذا يعني - إذن - أن تلك الأدوات وهذه الأسس ليس فيها غرابة أو شذوذ من حيث مكوناتها الذاتية ولا مؤاخذة عليها كأدوات ومبادئ صالحة للتوظيف والتطبيق، وجل الملاحظات التي سجلت حولها في منهج أبي الحسن إنما ترتبط أساساً بأساليب توظيفها واستخدامها، وبكيفيات إجرائها واستعمالها. ومن هنا ندرك نوع الانتقادات التي وجهت إليه، وندرك قيمتها وأهميتها.

الثانية: إذا كانت الأسس والأدوات التي اعتمدها اللخمي في منهجه

النقدي ليست قائمة على التشهي والاحتكام إلى دواعي العاطفة، وإنما هي مقررات علمية يعترف بها الفحول ويعتمدونها، فإن النظر في اختياراته وانتقاداته، والحكم عليها وبيان أهميتها وقيمتها ينبغي أن تراعى فيه هذه الحقيقة وتتخذ منطلقاً أساسياً لا يسوغ تجاوزه.

الثالثة: أؤكد أن الأسس التي أثبتها في هذا الفصل -رغم كثرتها- **لا** تعبر عن حصر نهائي للاعتبارات التي انطلق منها اللخمي في اختياراته الفقهية، واحتكم إليها في نقد روايات وأقوال المذهب، لذلك لا يغني ما ذكرنا هنا - على عظيم أهميته- عن النظر في اختياراته الفقهية بمختلف أنواعها وأشكالها المستوعبة في الباب الأخير من هذا البحث.

الرابعة: لقد جمعت في هذا الفصل بين أسس الانتقادات وأسس الترجيح والاختيار وإجراءاتها وقوالبها المختلفة للأسباب الآتية:

أ- أنَّ أبا الحسن حينما يختار قولاً أو رواية ويبين سبب اختياره، قلما يسكت عن القول المقابل المرجوح بدون أن يشير إلى وجه مرجوحيته وسبب رده صراحة أو ضمنياً.

ب- أنَّ الأسس التي استند إليها في الترجيح والاختيار هي نفسها التي احتكم إليها غالباً في النقد والتعقيب والاستدراك ... لذا فإن التفريق بينها في واقع الأمر ليس ضرورياً.

وتوزيعي لها على مبحثين هو مجرد إجراء شكلي دعاني إليه ما لاحظته من صنيع أبي الحسن في الاختيار والنقد، لأنه مرة يختار قولاً أولاً ثم ينتقد

مقابله، ومرة ينتقد أولاً ثم يختار، فما كان من النوع الأول سجلته ضمن أسس الاختيار وما كان من النوع الثاني أثبته في الأسس النقدية.

هذا عن دواعي الجمع بين أسس النقد وأسس الاختيار في هذا الفصل، أما عن الفرق بين الأسس وإجراءاتها وعن سبب الجمع بينها، فإنَّ المقصود بالأساس هو الأصل المعتمد عليه في النقد أو الاختيار مثل القياس، والمصلحة، والاستصحاب، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والظاهر...

والمراد بالإجراء هو أسلوب تطبيقه وشكل توظيفه، فالأساس قد يكون واحداً لكن القوالب التي يعرض بها أثناء توظيفه تختلف وتتعدد، فقد يرجح اللخمي قولاً ويرد مقابله بناء على القياس، وقد يرجح قولاً بإطلاق ومقابله بقيود بناء على القياس أيضاً، وقد يرد كلا القولين وينتقدهما بناء على القياس، ويختار قولاً يحسم به الخلاف أو يخالف به الجميع، أو يخرج به عن المذهب انطلاقاً من القياس، وقد ينتقد الحكم، أو دليله، أو تعليله، أو محملاً من محامله، أو وجهاً من أوجهه اعتماداً على القياس.

فالأساس واحد، هو القياس، ولكن إجراءاته مختلفة باختلاف الجوانب المرتبط بها في التطبيق.

وقد جمعت بين الأسس وإجراءاتها لأنَّ رصد أشكال التوظيف للأساس الواحد وعرض قوالبه المختلفة يبرز مدى قدرة اللخمي على استعمال ذلك الأساس ويحدد المجالات التي يوظفه فيها، كما يساعد على فهم كثير من

الانتقادات التي وجهت إليه، لأن كثيراً منها ارتبط بهذه الإجراءات دون أسسها ومقوماتها كما سيتضح ذلك عند عرض مواقف الفقهاء من اجتهادات أبي الحسن واختياراته.

وقد ضربت أمثلة لكل أساس ولكل إجراء تقل أو تكثر حسب ما يقتضيه المقام من توضيح، لأن الموضوع يحتاج إلى مؤكدات وشواهد مختلفة، لارتباطه بإظهار منهج واضح المعالم وإبراز أسسه من خلال تراث مخطوط مبعثر، لا ينفع معه مجرد الإحالة على الأبواب والصفحات، ولا يساعد غير المتمرس على التأكد بنفسه من صحة ما قدم له من المعطيات المجردة. وقد قال علماء المناظرات: إن كنت ناقلاً فالصحة، أو مدعياً فالدليل.

* * *

المبحث الأول

أسس الانتقادات وإجراءاتها

لقد سبق الحديث أنَّ أبا الحسن يعتمد الدليل في قبول الأقوال والروايات وردها، ولا يبالي بالقائل أياً كان، ولا يلتفت إلى رأيه إلا إذا كان مؤسساً على أصل معتبر لديه، وقد قاده الالتزام بهذا المنهج إلى مخالفات وانتقادات كثيرة لأئمة المذهب.

وسأعرض في هذا البحث جملة من الأسس التي كان يحتكم إليها في تلك المخالفات والانتقادات.

١- ينتقد الجميع ويرد أقوالهم لمخالفتها الصريحة لظاهر النص في نظره، وينشئ قولاً جديداً في الموضوع:

وقد اعتمد على هذا الأساس في نقد كثير من فروع المذهب ومخالفة أئمته، ومن ذلك:

أ- جاء في كتاب الزكاة: «اختلف المذهب في الأصناف التي تخرج منها زكاة الفطر، فقال ابن القاسم في المدونة: تخرج من القمح والشعير والأرز والذرة والدخن والتمر والزيت والاقط.

وقال مالك في كتاب محمد: لا تخرج من القطنية والتين وإن كانت عيش قوم.

وقال محمد: لا تخرج من السويق وإن كان عيش قوم.

قال الشيخ أبو الحسن معقباً: وظاهر الحديث التوسعة في ذلك، وأرى أن يخرج كل قوم من عيشهم أي صنف كان ...»[1].

ب- وفي كتاب الحج: «قال مالك في المدونة: إفراد الحج أحب إلي، وقال أشهب: فإن لم يفرد فالقران أولى من التمتع.

قال اللخمي معلقاً: التمتع أولى، للحديث والقياس، فأما الحديث فقوله ﷺ: «من لم يكن معه هدي فليحل، وليجعلها عمرة، قالوا: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم للأبد؟ قال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة»، متفق عليه[2].

ويتضمن الحديث ثلاثة أوجه: أحدها، أمره ﷺ أن ينتقلوا من غير التمتع إلى التمتع، ومعلوم أنه لا ينقلهم من أفضل إلى أدنى، والثاني: أن إحرامه وفعله غير التمتع لم يكن بتوقيف من الله تعالى، لقوله: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ... ولا يقول ذلك فيما فعله بتوقيف من الله، والثالث: إخباره أن هذا أفضل مما كان فيه لقوله: ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة.

وأمَّا القياس، فلأنه لا يختلف أن قربتين أفضل من واحدة، وأن المتمتع يتقرب بقربتين ولأن جميعهما مكتوب له، وأن المفرد لم يأت إلا بقربة، وبان من هذا أيضاً أن المتمتع أفضل من القارن، لأن القارن لا يأتي إلا بعمل واحد»[3].

---

(١) باب في الوقت الذي تخرج فيه زكاة الفطر: ٣٨ ت.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) باب في الإفراد والتمتع والقران: ١٦١ ت.

٢- ينتقد الخلاف ويرده جملة استناداً إلى مقصد من مقاصد الشريعة:

الاعتبار المقاصدي وارد بكثرة في منهج أبي الحسن، وقد التفت إليه في مناقشة عدد من الأقوال والروايات ونقدها، وإليك هذين النموذجين لتوضيح ذلك وتأكيده:

أ- جاء في كتاب الجهاد: «روي عن مالك أنه لا حرج على من أظله العدو في البحر أن يلقي نفسه فيه. وقيل فيمن انحرفت سفينتهم: لا يلقون بأنفسهم في الماء ولا يلتمسون النجاة مع الأسر، بل يلبثون في سفينتهم حتى يقضي الله.

قال أبو الحسن معقباً: وكلا القولين ليس بالبين، ولا أرى أن يلقي نفسه عندما أظله العدو، ولا أن يثبت حتى يموت مع رجاء الأسر، لأنه قدم الموت على الحياة مع الأسر»[١].

والحفاظ على النفس من الكليات الخمس المقاصدية.

ب- وفي كتاب اليمين: «قال ابن القاسم: من كان له دار أو خادم لا يجوز له أن يكفر بالصيام في كفارة اليمين. وقال محمد: لا يجزيه الصيام حتى لا يجد إلا قوته.

وقال ابن القاسم في كتاب ابن مزين: إن كان له فضل من قوت أطعم، إلا أن يخاف الجوع وهو في بلد لا يعطف عليه فيه.

قال أبو الحسن معلقاً على هذا الخلاف: وجميع هذا حرج، والمفهوم من الدين التوسعة»[٢].

---

(١) باب في تحريف العدو بالنار ... : ٥٧ ت.
(٢) باب في أصناف كفارة اليمين: ١٣٣ ت.

٣- بعض مخالفاته للإمام مالك خاصة وأسسها :

- إنَّ أبا الحسن كما يخالف قول مالك ويرده ضمن انتقاده للخلاف جملة يخالفه أيضاً على وجه الانفراد. وإليك نماذج منها مصنفة وفق أسسها ومستنداتها :

أ- جاء في كتاب الحج : قال مالك في كتاب محمد في ركوب المرأة البحر للحج : مالها وللبحر ، البحر هول شديد والمرأة عورة أخاف أن تنكشف ، وترك ذلك أحب إلي .

قال الشيخ أبو الحسن : « وقد وردت السنة بجواز ركوب النساء في البحر في حديث أم حرام بنت ملحان في قول النبي ﷺ : عرض علي ناس من أمتي ملوك على الأسرة مثل الملوك على الأسرة يركبون ثَبَج البحر ، فقالت : ادع الله أن يجعلني منهم فدعا لها »[1][2] .

ب- وفي نفس الكتاب : «اختلف في أي الجانبين يشعر الهدي ، فقال مالك في المدونة : على الأيسر ، وقال في المبسوط : يستحب في الأيسر ولا بأس بالأيمن .

قال أبو الحسن : الأيمن أحسن ، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الجهاد باب الترغيب في الجهاد ، انظر شرح الزرقاني على الموطأ ٣/ ٤١ .

(٢) باب في وجوب الحج وبماذا يجب؟ : ١٥٦ ت .

النبي ﷺ أشعر ناقته في صفحة سنامها الأيمن وقلدها نعلين، أخرجه مسلم»[1][2].

- وفي بعض الأحيان يلاحظ أبو الحسن أن قول الإمام مالك مخالف لمقتضى النص في نظره فيناقشه، ومن أمثلة ذلك:

أ- جاء في كتاب الديات في أهل الديوان هل يعقلون مع الجاني دون عاقلته؟: «قال مالك في كتاب محمد، تؤخذ ممن مع الجاني في ديوانه وإن كانوا غير قومه من كل مائة درهم درهم ونصف.

قال أبو الحسن معقباً: والقول أنها تكون على أهل الديوان ضعيف، وإنما يراعى قبيل الجاني فهم عاقلته، لأن لهم شبهة في القيام بالدم لو كان القتيل منهم وشبهة الميراث، ويبدأ بأقرب قومه كالبطن، فإن لم يكن فيهم من يحمل لقلتهم أو لعسرهم، وإلا فالفخذ فإن لم يكن فالقبيل»[3].

ب- وفي نفس الكتاب في دية الجنين: «قضى رسول الله ﷺ في الجنين قبل أن يستهل بغرة: وهي عبد أو وليدة، وقال: مالك: إذا جاءهم بعبد أو أمة جبروا على أخذها إذا كانت قيمة العبد أو الأمة خمسين ديناراً أو ستمائة درهم، قال: وليست القيمة في ذلك كالسُّنة التي لا اختلاف فيها، وإنا لنرى ذلك استحساناً. قال أبو الحسن معقباً: فأمّا قوله: إذا جاءهم بغرة يجبرون على قبولها فصحيح، لأنه أتاهم بما قضى به رسول الله ﷺ، وأمّا قوله: إذا

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تقليد الهدي وإشعاره عند الإحرام ١/ ٩١٢، رقم (١٢٤٣).
(٢) باب في الاغتسال للإحرام: ١٥٩ ت.
(٣) ديات أهل الكتاب...: ٣٠٦ ط.

كانت قيمة العبد خمسين ... فليس بالبين، لأن الأصل الذي أقامه النبي ﷺ الغرة من غير اعتبار قيمة، وأثمان العبيد تختلف في البلدان وتتغير في أثمانها الأسواق بالنقص والزيادة، فإن وجدت بموضع الغرة فيه بعشرين ديناراً أو بثلاثين ديناراً لم يلزم بأكثر من ذلك، وإن كان ثمنها ستين أو أربعين أجبر على إحضارها ولو أحب أن يدفع خمسين ديناراً لم تقبل منه لأنها دون الغرة»[1].

ووجه المؤاخذة في المثال الأول أن النص ورد بإيجاب الدية على العاقلة، وأهل الديوان إذا لم يكونوا من قوم الجاني لا تجب عليهم الدية لأنهم **ليسوا** من قبيله. وفي المثال الثاني أنَّ النص يقتضي إيجاب الغرة بأي قيمة كانت، وتحديدها مخالف لمقتضى النص، بمعنى أن أبا الحسن لم ير **وجهاً** للاستحسان هنا.

- كما يخالف قوله أحياناً لعدم انسجامه مع مقتضى القياس في نظره، من ذلك:

أ- جاء في كتاب الحج: «قال مالك فيمن قدم قارناً في غير أشهر الحج فطاف وسعى قبل أن يهل شوال إنه متمتع.

قال أبو الحسن معقباً: والقياس في هذا أنه ليس بمتمتع لأن طوافه وسعيه للعمرة والحج، وقد انقضت عمرته، وإنما بقي عليه أعمال الحج خاصة، ولا شركة للعمرة في شيء مما بقي عليه من وقوف ورمي وطواف للإفاضة إلا الحلاق خاصة فإنَّه لهما»[2].

---

(١) باب القضاء في الجنين: ٣٠٨ ط.

(٢) باب في الإفراد والتمتع والقران: ١٦٢ ت.

ب- وفي كتاب اليمين: « قال مالك فيمن حلف ليضربن عبده مائة سوط فضربه خمسين بسوط له رأسان: لم يبر.

قال أبو الحسن: والقياس أن يبر، بمنزلة لو ضربه رجلان خمسين خمسين وكان وقع ضربهما معاً »[1].

ج- وفي نفس الكتاب: « قال مالك فيمن حلف ألا يتكفل بمال فتكفل بالوجه، حنث.

قال أبو الحسن: والقياس أنه لا شيء عليه، لأن الكفالة ثلاثة: بالوجه والمال والطلب، فإذا قال بالوجه فقد خص ما تكفل به »[2].

د- وفي كتاب الجهاد: «قال مالك إذا كان الجيش في سفن فلقي العدو فغنم: يضرب للخيل التي معهم في السفن.

قال أبو الحسن: والقياس أن لا يضرب لها، لأنها لم تستعد للبحر ولم تبلغ الموضع الذي يصح القتال بها فيه»[3].

هـ- وفي كتاب الحج: قال مالك في محرم أمسك صيداً ليرسله فقتله غيره وهو حلال، إن على المسك جزاء.

قال أبو الحسن: والقياس أن لا شيء عليه، لأن القتل من غيره لأنه لم يتعدَّ إذا كان أمسكه ليرسله»[4].

---

(١) باب فيمن حلف على عبده ليضربنه ... : ١٤٧ ت.
(٢) نفس الباب: ١٨٤ .
(٣) كتاب الجهاد: ٦٣ ت .
(٤) باب في الجزاء على من قتل صيدا: ٢١٦ ت .

- يخالف مالكاً ويرد قوله بناء على مخالفته له في فهم النص وتأويله:

في بعض الأحيان يختلف أبو الحسن مع الإمام مالك انطلاقاً من فهمه الخاص للنص وتأويله له. ومن ذلك:

أ- جاء في كتاب الصيد: «اختلف المذهب فيما صاده الكتابي على ثلاثة أقوال.

قال مالك في المدونة: لا يؤكل لقوله تعالى: ﴿ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾ [المائدة: ٩٤]، فالمراد به المسلم دون غيره. وذكر ابن المواز عن مالك أنه كرهه. وقال أشهب وابن وهب: هو ذكي حلال، قال ابن حبيب: كان يريانه بمنزلة ذبائحهم وداخل في عموم قوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ [المائدة: ٥].

قال أبو الحسن مرجحاً قول أشهب وابن وهب على قول مالك: وهو أحسن لأنها ذكاة كلها، ولا فرق بين تذكيتهم الإنسي والوحشي، وهو طعام لهم داخل في عموم الآية. وأمَّا قول الله تعالى ﴿ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ...﴾ فليس المراد بها جنس الصائدين، والمراد ابتلاء المحرم ليعلم صبره، كما ابتلى اليهود بالصيد في السبت»(١).

ب- وفي كتاب الذكاة: «قال مالك في كتاب ابن حبيب: لا تؤكل ذبيحة الذي يدع الصلاة ولا ذبيحة الذي يضيعها ويعرف بالتهاون بها، لأن رسول الله ﷺ قال: ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة فمن ترك الصلاة فقد كفر ...(٢).

(١) باب في صيد الصبي والمجنون والسكران والكتابي: ٨١ ت.
(٢) سنن الدارقطني باب التشديد في ترك الصلاة ٢/ ٥٣، ط ٢ عالم الكتب بيروت.

قال أبو الحسن معلقاً على قول مالك: وأرى أن تؤكل ذبيحة من ترك الصلاة، لأنه مسلم، ومعنى الحديث، أنه ليس بينه وبين أن تجرى عليه أحكام الكفر فيستباح دمه إلا ترك الصلاة، ولا يكون كافراً إلا بالجهل بالمعرفة، وترك الصلاة لا يزيل المعرفة من القلب»[1].

ج- وفي كتاب النكاح: «اختلف في زواج العبد من حرة فقد سئل ابن القاسم عن نكاح العبد العربيةَ فقال: قال مالك: أهل الإسلام بعضهم لبعض كفء لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]...

قال الشيخ أبو الحسن معلقاً على قول مالك واستدلاله: أما الآية فلا مدخل لها ها هنا، لأن متضمنها الحال عند الله وعلى ما يكونون عليه في الآخرة، ومنازل الدنيا وما تلحق منه معرة غير ذلك. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه خير بريرة في زوجها حين أعتقت، ولم يختلف المذهب أن ذلك لنقصه عنها، ولأنه ليس بكفء لها وأنه لا خيار لها إذا كان حراً، فبان من هذا أن العبد ليس بكفء للحرة عربية كانت أو بربرية أو مولاة...»[2].

د- وفي كتاب الحج أيضاً: «أجاز مالك في المدونة للمحرم أن يدهن عند الإحرام بما لا طيب فيه، ومنع عنه ذلك بعد الإحرام.

قال أبو الحسن: والقياس أن لا فرق بينهما جميعاً، فيمنع قبل الإحرام كما يمنع بعده، وكما لا يبتدئ الإحرام في مخيط ولا يلبسه بعده...»[3].

---

(١) باب فيمن تصح منه الذكاة: ٩١ ت.

(٢) باب في عسل الأب ابنته: ١٣٥ ت.

(٣) باب فيما يحرم على المحرم: ٢٠٨ ت.

هـ- وفي نفس الكتاب : « سئل مالك عن قتل الوزغ في الحرام فقال : لا يقتلها لأنها ليست من الخمس التي أمر النبي ﷺ بقتلهن .

قال أبو الحسن معلقاً: والقياس أن تلحق بالعقرب والفأرة، وقد ورد في الحديث الحض على قتلها، ولولا أن شأنها الإيذاء لما حض على ذلك لأنه لا يجوز إتلاف نفس الحيوان لغير علة، وذلك من السرف ولولا أن شأنها الإيذاء لم يجز قتلها للحلال في الحرم »[1].

ومنشأ هذا الخلاف بين مالك وأبي الحسن أن النص غير معلل عند مالك، ومعلل عند أبي الحسن.

و- وفي نفس الكتاب أيضاً: « قال مالك فيمن أمر غلامه أن يرسل صيداً كان في يده فظن أنه قال اذبحه فذبحه، فعلى سيده الجزاء وعلى العبد إن كان محرماً الجزاء ولا يضع عنده خطأ الجزاء.

قال أبو الحسن: والقياس أنه لا شيء على السيد، كان العبد حلالا أو حراماً، لأنَّ الخطأ من العبد وليس من السيد، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الإسراء: ١٥]»[2].

ز- وفي القصاص: فيمن قتل شخصاً عمداً وبتر يد شخص آخر، قال مالك: لا يقتص منه، والقتل يأتي على ذلك[3].

---

(١) باب فيما يجوز للمحرم قتله من الصيد: ٢١١ ت.

(٢) باب في الجزاء على من قتل صيداً: ٢١٦ ت.

(٣) يرى الإمام مالك أن الحد إذا اجتمع مع القتل فإن القتل يغني عنه: المدونة ٦/ ٤٣٣ .

قال أبو الحسن : والقياس أن يقتص صاحب اليد من يده وتبقى النفس لأولياء المقتول»[1] .

- ينتقد مالكاً لكونه جمع بين مسألتين أو مسائل لا ينبغي الجمع بينهما في نظره :

كثيراً ما ينتقد أبو الحسن قول مالك ضمن نقده للخلاف جملة لكونه جمع بين شيئين أو أشياء لا يحسن الجمع بينهما في نظره تحت حكم واحد، وقد ينتقد قوله خاصة بناء على هذا الأساس أيضاً . ومن ذلك :

أ- جاء في كتاب الوصية في حكم وصية المقتول لقاتله : «قال مالك : من أوصى لغيره بمال فقتله خطأ أن الوصية تكون من ماله دون الدية ، قال : لأن ذلك بمنزلة الميراث ، إذا قتل مورثه فله الميراث في المال دون الدية ...

قال أبو الحسن معقباً : وقوله إن ذلك بمنزلة الميراث ليس بالبين ، وليس الأصلان سواء لأن منع الميراث من الدية شرعاً ، ولو أوصى بأن يورث منها ما جاز ، ولو أوصى لغير الوارث أن يعطى ثلث الدية جاز ... »[2] .

ب- وفي كتاب الحج : «قال مالك فيمن غطى رأس محرم وهو نائم أو حلقه أو طيبه في حال النوم كان على من فعل ذلك الفدية ...

قال الشيخ اللخمي معقباً : أمَّا الحلاق فيفتدي النائم ثم يرجع على من

---

(١) القصاص : ١١٨ ط .

(٢) باب في وصية المقتول للقاتل وما يتعلق بذلك : ١٢٢-١٢٣ ط .

حلقه متى أيسر، وإن غطى رأسه لم يكن عليه شيء، لأنه لو فعل ذلك وهو نائم لم يكن عليه شيء»[1].

ج- وفي كتاب الجراح فيمن كذب نفسه من الأولياء بعد القسامة: قال مالك في المدونة: أراه بمنزلة لو عرضت عليه اليمين فأباها: يريد أن يبطل الدم وترد الأيمان على المدعى عليه.

قال أبو الحسن معقباً: وأرى أن يكون لمن لم يكذب نفسه نصيبه في الدية لوجوه: أحدها، إن ذلك كرجوع البينة بعد الحكم وقد شهدت بقتل، وقد قال ابن القاسم وأشهب مرة: إن القتل ثابت، وكذلك يقول من لم يكذب نفسه من الأولياء: لا يضرني رجوع هذا في باب الدية، لأن المال في ذلك أخف من القتل ... »[2].

٤- ينتقد قولاً ويرده لمخالفته لأصل المذهب:

إنَّ أبا الحسن اللخمي لا يتردد في نقد أقوال أئمة المذهب وردها حينما يلحظ فيها عدم الانسجام مع أصوله وضوابطه، فكما يرجح قولاً على غيره حين يكون موافقاً لأصول المذهب وقواعده، ينتقده ويرده عندما يراه مخالفاً لها.

وهذا الأساس يمثل أحد المكونات المهمة في منهج أبي الحسن.

---

(١) باب فيما يحرم على المحرم: ٢٠٩ ت.
(٢) باب إذا أقر بالقتل: ٢٣٤ ط.

وإليك بعض النماذج من صنيعه ذاك :

أ- ورد في كتاب القسمة : في الوصي هل يجوز له أن يبيع جميع التركة إذا كان الميت أوصى بالثلث والورثة بعيدو الغيبة أم لا ؟ قال ابن القاسم : يرفع ذلك إلى الإمام حتى يأمر ببيعه .

قال أبو الحسن : وهو أحسن، وأصل المذهب أن لا يبيع على الغائب إلا الإمام، وأجاز في أحد القولين إذا أوصى بالثلث أن يبيع جميع التركة خيفة أن تختلف القيم فيما يأخذ الورثة فقد تكون قيمة ذلك عند بعض أهل المعرفة أقل، فكان بيع الجميع يرفع النزاع. والقياس أن لا يباع ثلثاهم، وأصل المذهب والمعروف منه أن لا يقسم الوصي على الغيِّب الكبار ولا يبيع لدين ولا لغيره[1].

ب- وجاء في كتاب القصاص : « قال عبد الملك ابن الماجشون : إذا قتل الأول بالنبل أو بالرمي لم يقتل الثاني بمثل ذلك، لأنه لا يأتي على ترتيب القتل وحقيقته، فهو من التعذيب، وكذلك إذا قتل الأول بالنار أو طرح من جدار أو جبل ... صرف القود إلى السيف لأن القتل بمثل ذلك قد يخطئ فيصير تعذيباً.

قال أبو الحسن معلقاً: وأصل قول مالك أن يستقاد بمثل الأول، وهو الذي يقتضيه الحديث، وإن أمكن أن يخطئ فإن الظالم أحق أن يحمل عليه »[2].

---

(١) قسمة الوصي على ما يلي عليه من صغير أو سفيه وعلى الغائب الكبير : ١٦٩ ط .

(٢) باب في صفة القصاص : ٣١٦ ط .

ج- وفي كتاب الصيد: «قال ابن شعبان: لو كان للواحد جارح وللآخر اثنان اقتسما الصيد نصفين، ولو كان جارح واحد يملكانه على أجزاء مختلفة، كان ذلك أيضاً.

قال أبو الحسن معلقاً: وليس هو المعروف من المذهب، وأصل قول مالك وأصحابه أنه بينهما على قدر أجزائهما فيه، وكسب البازي والعبد والدابة في ذلك سواء» [1].

٥- ينتقد قولاً في مسألة لكون القائل غير منسجم مع أصله فيها:

لقد سبق الحديث عن جهود أبي الحسن في الكشف عن الضوابط والأصول التي كان ينطلق منها أئمة المذهب في بعض الأبواب الفقهية، وأوضحت هناك أن اللخمي حين يلاحظ أن قول فقيه من فقهاء المذهب منسجم مع أصله يصرح بذلك ويقول إن فلاناً جرى على أصله في هذه القضية، وعندما يراه مخالفا لأصله ينبه على ذلك وينتقده، وهذا الأصل قريب من المذكور قبله، وغرضي من إيراده هنا أن أبين أن اللخمي كما ينتقد قولاً ويرده حين يلاحظ فيه بعداً عن أصول المذهب وخروجاً عن مقتضى ضوابطه، ينتقده عندما يراه غير منسجم مع المنطلقات الخاصة لقائله المطردة عنده في بعض الأبواب والقضايا.

وإليك هذه النماذج توضح ذلك:

أ- جاء في كتاب القذف: «قال ابن القاسم فيمن قال لرجل: يا ابن زينب

(١) باب في تعاون البزاة والكلاب: ٧٩ ت.

فقال: أردت اسماً أفضل من اسم أمك؟ وليس في أمهاته زينب... لا حد عليه.

قال أبو الحسن معقباً: والمعروف من أصله الحد»[1].

وذلك لأن ابن القاسم يوجب الحد على من قال للآخر: يا ابن الخياط أو يا ابن الأزرق، أو الأحمر أو الحجام... وليس في آبائه من عرف بذلك[2]. فكان عليه أن ينسجم مع أصله هنا.

ب- وورد في كتاب السرقة فيما إذا اشترك شخصان في ثقب جدار ثم دخل أحدهما وقرب المتاع إلى الثقب فأدخل الخارج يده فأخذه، قال ابن القاسم: يقطع الخارج وحده، وقال أشهب في كتاب محمد: يقطعان جميعاً.

وقال ابن القاسم: إذا اجتمعت أيديهما في الثقب يقطعان جميعاً.

قال أبو الحسن معلقاً على قول ابن القاسم: وهذا راجع إلى قول أشهب، وقد كان الأصل على قول ابن القاسم ألا يقطع الداخل لأن معونته من الحرز والثقب من الحرز[3].

وأصل ابن القاسم أن الثقب داخل في الحرز.

ج- وفي كتاب القسمة: في حكم جمع الحمير مع البغال في القرعة: «قال ابن القاسم لا يجوز.

قال أبو الحسن معلقاً: إن ابن القاسم يعتبر البغال والحمير في السلم صنفاً

---

(١) كتاب القذف: ٢٩٥ ط.

(٢) نفسه: ٢٩٥ ط.

(٣) كتاب السرقة: ٢٦٦ ط.

واحداً، فالجمع بينهما في القسمة أولى، لأنَّه أجاز أن يجمع الصنف في القسم وإن تباين تبايناً يجوز أن يسلم بعضه في بعض[1].

٦- ينتقد قولاً في بعض القضايا لعدم انسجامه مع مقتضياتها وأبعادها الأصلية:

كثيراً ما ينتقد أبو الحسن روايات وأقوال المذهب أو يرجحها بناء على المقتضيات والأبعاد الأساسية لموضوعاتها.

وإليك هذه النماذج لتوضيح ذلك:

أ- جاء في كتاب الزكاة في حكم ضياع زكاة الفطر: «قال ابن القاسم: إذا أخرجها فضاعت قبل وصولها إلى المساكين أنها تجزيه.

قال أبو الحسن معلقاً: وليس هذا بالبين، وليس هو مخاطباً بالإخراج، وإنما خوطب بالإطعام، فلا يبرأ إلا بوصول ذلك إلى من وجبت مواساته»[2].

ب- جاء في كتاب الشهادة: في شهادة المرء بشيء لنفسه ولغيره: «قال مالك في المبسوط: إذا شهد الموصى له - أي شهد بالوصية لنفسه ولغيره - جازت شهادته لغيره، يحلفون معه ويستحقون، وإن شهد معه آخر جازت شهادتهما لأهل الوصايا وحلف هو مع الشاهد الآخر واستحق ...

وقال في المدونة فيمن شهد في حق له فيه شيء: لم يجز له ولا لغيره ...

---

(١) كتاب القسمة: ١٦٥ ط.

(٢) باب في الوقت الذي تخرج منه زكاة الفطر: ٣٩ ت.

وقال يحيى بن سعيد: إذا شهد لنفسه ولغيره ومعه شاهد آخر جازت شهادته له ولغيره، قال سحنون: يريد أن يأخذ ذلك لنفسه بغير يمين.

قال أبو الحسن معلقاً على القول الأخير: وهذا قول مخالف للأصول، وليس يأخذ أحد لنفسه بشهادته»[1].

فمقتضى الشرع الأصلي في الشهادة أن تكون للغير أو عليه.

ج- وجاء في كتاب السرقة في قوم يشتركون في صنع شيء ما داخل مكان واحد فيسرق أحدهم من كم الآخر شيئاً: «قال محمد: إذا طرَّ بعضهم من كم بعض لم يقطع ... لأن البيت هو الحرز ليس الكم.

قال أبو الحسن معلقاً: وليس بالبين إذا سرق من الكم، وأن يقطع أحسن لأن كل واحد حرز لما في كمه، ولأن كل واحد صاحبه على ما بين أيديهم، ولا يأمنه على ما في كمه، ولا يدخل يده إلا بإذن»[2].

٧- ينتقد قولاً لأن تعليل قائله له ضعيف في نظره:

سبق في مبحث التعليل عند أبي الحسن أنه كما ينتقد دليل القول ومستنده ينتقد أيضاً تعليله وتوجيهه، وقد اعتمد على التعليل أساساً لنقد كثير من الروايات والأقوال وترجيحها. وإليك أمثلة من ذلك:

أ- جاء في كتاب اليمين: «في كتاب محمد إن حلف لا جامعه في بيت

---

(١) باب فيمن شهد لنفسه ولغيره: ٢٣-٢٤ ط.

(٢) باب في الإحراز وصفتها ... : ٢٦٨-٢٦٩ ط.

فجامعه في الحمام حنث، لأنَّه لو أراد ألا يدخله لفعل، قال محمد: وليس هذا بمنزلة المسجد.

قال أبو الحسن معلقاً على محمد بن المواز: وليس هذا التعليل ببين، لأنه أيضاً لو أراد أن لا يدخل ذلك المسجد لفعل، وله مندوحة في غيره »[1].

ب- جاء في كتاب النكاح الأول: « قال مالك في المدونة: إذا كان الخيار في النكاح لأحد الزوجين أولهما يوماً أو يومين أو ثلاثة لا يجوز، لأنهما إذا ماتا أو أحدهما قبل أن يختار لم يتوارثا.

قال أبو الحسن معلقاً: وعلى القول بإجازة الخيار في الصرف يجوز هذا، والنكاح في هذا أوسع من الصرف، لأن المنع عنده - يعني مالكاً - خوف الموت، ومراعاة الموت في خيار ثلاثة أيام من النادر والنادر لا حكم له.

وأيضاً فإنَّ النكاح غير منعقد حتى تمضي، فلن يضر عدم الميراث. ويجوز على تعليله الخيار إذا كان الزوج عبداً أو كانت هي أمة لأنه لا ميراث بينهما لو كان منعقداً »[2]. فتعليل مالك عدم الجواز في هذه المسألة ضعيف في نظر أبي الحسن.

ج- وفي كتاب اليمين: قال محمد فيمن قال: علي ثلاثون يميناً ثم حنث عليه الأيمان كلها لأنه لم يقصد إلى شيء بعينه ولا يدري بأي الأيمان حلف... فحمل قوله: ثلاثين يميناً على أنها مختلفة الأجناس.

---

(١) باب فيمن حلف لا ساكن فلاناً... : ١٤٣ ت.

(٢) باب في نكاح المتعة: ٢٤٩ ت.

قال أبو الحسن معلقاً: والقياس أن تحمل على أنها بالله، ولو كان الأمر على ما قاله لوجب مثل ذلك إذا قال: علي يمين، لأنه لم يقصد إلى شيء بعينه فلا يدري بأي الأيمان حلف[1].

٨- ينتقد قولاً لأن قائله فرق بين قضيتين لا ينبغي التفريق بينهما في نظره:

سبق الحديث في مبحث التنظير، أن أبا الحسن كثيراً ما يؤاخذ أئمة المذهب على تفريقهم بين مسائل لا ينبغي التفريق بينها في نظره، بمعنى أن هناك بعض القضايا معتبرة عند غيره من الفروق ومعتبرة عنده من الجموع. ومن أمثلة ذلك:

أ- جاء في كتاب الوديعة في ضياعها بسبب مخالفة شرط المودع: « قال محمد بن عبد الحكم: إذا قال المودع للمودع: اجعلها في تابوتك ولا تقفل عليها فقفل عليها فسرقت ضمن، لأن السارق إذا رأى التابوت مقفلا كان أطمع، ولو قال: اقفل عليها قفلاً واحداً فقفل عليها قفلين لم يضمن.

قال الشيخ أبو الحسن معلقاً: السارق يقصد التابوت وإن لم يكن عليها قفل لأنه مما يرفع فيه ولم يكن لزيادته إلا طماع وجه: كما لم يكن إذا قفل قفلين ... »[2].

ب- وجاء في كتاب النذور: « قال ابن القاسم: من قال: علي المشي إلى

---

(١) باب في أنواع اليمين: ١٢٣ ت.

(٢) كتاب الوديعة: ١٠٢ ط.

مكة أو البيت أو المسجد أو الركن لزمه ذلك، وإن قال: إلى الصفا والمروة أو المقام أو زمزم لم يلزمه شيء.

قال أبو الحسن معلقاً: ولا وجه لقول ابن القاسم بالتفرقة، والجواب على وجهين: فإما أن يعلق اليمين بما يقتضيه مجرد اللفظ فلا يكون عليه شيء في جميع ذلك، أو يحمل على أنه أراد ما العادة أن يؤتى لهذه المواضع فيجب عليه الحج أو العمرة ...»[1].

وكما ينتقد القائل لتفريقه بين قضيتين ليس هناك موجب للتفرقة بينهما في نظره، ينتقده أحياناً لجمعه بين مسألتين أو أكثر لا ينبغي الجمع بينهما في نظره، وقد سبق ذكر نماذج من هذا القبيل في انتقاداته الخاصة للإمام مالك، وأضيف هنا نموذجاً واحداً فقط لأؤكد أن انتقاد أبي الحسن لأقوال المذهب اعتماداً على هذا الأساس ليست خاصة بمالك.

- قال محمد بن المواز فيمن حلف لأقضين فلاناً حقه في رأس الهلال أو في الهلال أو في رؤيته، كان له يوم وليلة.

قال أبو الحسن معلقاً: وأرى إن قال في الهلال ولم يقل في رأس الهلال أن تكون له ثلاثة أيام لأنَّ العرب تسميه أول ليلة أو الثانية هلالاً، والثالثة والرابعة قمراً[2].

---

(١) باب فيمن قال علي المشي أو الركوب أو الذهاب: ١١٧ ت.

(٢) كتاب اليمين، باب فيمن حلف ليقضين فلانا حقه رأس الشهر: ١٥٠ ت.

المبحث الثاني
أسس الاختيار والترجيح وإجراءاتها

١ - يختار قولاً ويرد مقابله اعتماداً على مختلف دلالات النص ومستوياتها المعتبرة:

سبق الحديث مفصلاً في مبحث التأصيل والاستدلال عند أبي الحسن أنه لا يختار قولاً أو رواية ولا ينتقدها إلا بالاستناد إلى دليل، وأضيف هنا أن الدليل حينما يكون نصاً - حديثا أو آية - فإن اللخمي يستنطق مختلف أوجه دلالاته ويحتكم إليها في اختيار قول أو نقده، وقد اعتمد كل الأشكال الدلالية المعتبرة عند أئمة المذهب في مناقشة أقوالهم وتمحيصها.

فإذا كان مؤسس المذهب قد اعتمد في استنباط الفروع دلالة النص، والظاهر والمطلق والمقيد والعام والخاص وغيرها من الأسس المعتبرة عند سائر الأئمة المجتهدين، واعتمد على مفهوم الموافقة والمخالفة مثل كثير من المذاهب، فإن أبا الحسن قد استخدم هذه الأصول أيضاً في دراسته للمذهب بطريقته النقدية.

وهذه بعض النماذج تؤكد ذلك:

أ- في كتاب النكاح: «اختلف في العقد المقترن بشرط، كأن لا يخرجها من بلدها أو لا يتزوج عليها، فقال مالك: الشرط باطل، وله أن يتزوج ويخرجها... ويستحب أن يوفي بذلك من غير شرط. وقال أشهب في كتاب

محمد: يجب الوفاء بالشرط ... وكان من أدركت من العلماء يقضون بذلك ويوجبون كل شرط كان عند عقد النكاح لم يحرم ويقضون به.

قال أبو الحسن مرجحاً ما حكاه أشهب: وهو أحسن لقول النبي ﷺ: «إن أحق الشروط أن يوفى بها ما استحللتم به الفروج»[1]. متفق عليه»[2].

فقد رجح ما ذكره أشهب لموافقته لدلالة العموم الذي تفيده أداة الموصول [ما]. ورد ضمنيا قول مالك.

ب- وفي كتاب الزنا: «اختلف فيمن قذف شخصاً بالزنا وهو يعلم من نفسه أنه زنى، فقال مالك وابن القاسم في المدونة: له أن يقوم بحده ويحد قاذفه، وقال محمد بن عبد الحكم لا يحل له أن يقوم بحده. وقال ابن القاسم في سماع أبي زيد: إذا كان المقذوف يعلم أن القاذف رآه وهو يعلم ذلك منه، لا يحل له أن يقوم به.

قال أبو الحسن معلقاً: وقول ابن عبد الحكم أحسن، لقول الله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ [النور: ٤]، وليس هذا بمحصن»[3].

فقد رجح قولاً لموافقته لمفهوم الوصف المعتبر عند أئمة المذهب، ورد غيره ضمنياً لمخالفته لهذا الأصل.

---

(١) البخاري كتاب الشروط، باب: الشروط في المهر عند عقد النكاح ٢/ ٩٧٠، رقم (٢٥٧٢)، ومسلم في كتاب النكاح باب الوفاء بالشرط ١/ ١٠٣٥-١٠٣٦، رقم (١٤١٨).

(٢) باب في شروط النكاح: ٢٥١ ت.

(٣) كتاب الزنا: ٢٨٧ ط.

ج- وفي كتاب الحج: «اختلف فيمن دخل مكة لغير حج أو عمرة هل يحرم أم لا على ثلاثة أقوال: فقال أشهب وأبو مصعب: لا بأس أن يدخلها حلالاً.

وذكر ابن القصار عن مالك أنه يستحب أن يدخلها حراماً، ويفهم ذلك أيضاً من قوله في المدونة.

وذكر أبو محمد عبد الوهاب عن مالك أنه قال: عليه الدم، ورأى أن الإحرام واجب عليه.

قال الشيخ أبو الحسن معقباً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما يتضمن جواز الدخول حلالاً لقول النبي ﷺ في المواقيت: «لمن أراد الحج والعمرة»[1]، وعلق الأمر بإرادة من أراد الدخول لحج أو عمرة، ومن لم يرد ذلك فلا شيء عليه»[2].

فقد اختار أحد الأقوال لموافقته لمفهوم الشرط، وهو من الأصول المعتبرة أيضاً عند أئمة المذهب.

د- وفي كتاب الذكاة في الانتفاع بشعر الخنزير: «أجازه مالك في المبسوط للخرازة، وقال ابن القاسم في العتبية: لا بأس ببيعه، وهو كصوف الميتة، وقال أصبغ: لا خير فيه، وليس كصوف الميتة، بل هو كالميتة الخالصة، وكل شيء منه محرم حياً وميتاً.

---

(١) صحيح البخاري كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة ٢/ ٥٠٤، رقم (١٤٥٢).

(٢) باب في مواقيت الحج والعمرة: ١٣٥ ت.

قال أبو الحسن معلقاً: والأول أحسن، لقول الله تعالى: ﴿ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، فلم يدخل الشعر في التحريم»[1].

وقد رجح هنا قولاً لأنَّ مقابله لم يراع فيه تقييد المطلق الوارد في النص.

هذه بعض الأمثلة من صنيع أبي الحسن في هذا المجال، وهي لا تغني بحال عن النظر في مختلف اجتهاداته واختياراته وانتقاداته المستوعبة في الباب الأخير من البحث، لأنَّ المقصود هنا إثبات الأسس التي كان يستند إليها في منهجه النقدي، والتمثيل لها من باب التوضيح والتأكيد فقط.

٢- يرجح قولاً على غيره استناداً إلى أصل الضرورة:

وقد اعتمد أبو الحسن على هذا الأصل الشرعي في ترجيح كثير من الروايات والأقوال على غيرها، ومن ذلك ما جاء في كتاب الجهاد: «اختلف المذهب إذا لم يقبل العدو الفداء إلا بالخيل والسلاح، أو الخمر والميتة، فقال أشهب: يفدى بالخيل والسلاح، ولا يفدى بالخمر والخنزير والميتة. وقال ابن القاسم: لا يفدى بالخيل وهو بالخمر أخف.

وأجازه سحنون في كتاب ابنه بالخمر والخنزير والميتة، ويأمر الإمام أهل الذمة بدفع ذلك إليهم، ويحاسبهم بذلك في الجزية.

وقد رجح اللخمي قول سحنون فقال: وهو أحسن، وقد أبيح للمسلم استعمال هذه عند الضرورة، ومعونة الكافر على استعمالها أخف، ولا بأس به في الخيل ...»[2].

---

(١) باب فيما يحل ويحرم من الطعام: ١٠٧ ت.

(٢) باب في فداء الأسير: ٧٢ ت.

وجاء في كتاب الشهادة في امرأة يدعي الزوج أن بفرجها عيباً وهي تنكر: «قال سحنون: أصحابنا يرون أنها مصدقة، وأنا أرى أن تنظر إليها النساء.

قال أبو الحسن مرجحاً قول سحنون: وهو أحسن، لأنها تتهم في أن تدفع عن نفسها، والشهادة والنظر في ذلك ضرورة»[1].

وفي كتاب الشهادة أيضاً في حكم شهادة الصبيان فيما يقع بينهم من قتل وجراح: «قال مالك: تجوز في الجراح والقتل، وقيل تجوز في الجراح دون القتل، وقال محمد بن عبد الحكم: لا تجوز في جراح ولا قتل، لأنَّ الله عز وجل أجاز شهادة العدول والرضا.

ورجح اللخمي قول مالك فقال: والأول أحسن، لأنَّ القتل والجرح موجود، والشأن صدقهم عند أول قولهم، والضرورة تدعو إلى معرفة ذلك منهم»[2].

وجاء في نفس الباب في شهادة الصبيان في شيء لم يحضروه: «قال مالك: لا تجوز شهادة الصبيان إلا فيما يقع بينهم من قتل وجراح. وقال ابن مزين: إذا شهد صبيان على صبي فلا أبالي كان المشهود مع الجارح أو مع المجروح في جماعة، أو كانوا في جماعة ليسوا منهم.

قال أبو الحسن مرجحاً قول مالك: والأول أشبه، وإنما تجوز فيما تدعو الضرورة إليه، وهو ما يجري بينهم فإذا لم يكونوا منهم، وإنما مروا بهم كغيرهم ممن مر بهم فلا تجوز إلا بشرط البلوغ والعدالة»[3].

---

(١) باب شهادة النساء: ١٧ ط.

(٢) باب شهادة النساء، فصل شهادة الصبيان: ١٨ ط.

(٣) فصل شهادة الصبيان: ١٨ ط.

٣- يرجح قولاً على غيره بناء على الاستصحاب والبراءة الأصلية:

والاختيار بناء على هذا الأصل كثير عنده، ومن ذلك:

أ- جاء في كتاب الجهاد: «اختلف المذهب في الحربي يسلم ويدخل بلاد المسلمين، ثم يغزو المسلمون بلده ويأخذون ماله وولده، فقال ابن القاسم: ماله وولده فيء للمسلمين.

وقال أبو الفرج: ماله فيء والولد تابع له، وقال سحنون: قال بعض الرواة: إذا كان ولده صغاراً كانوا تبعاً لأبيهم، وكذلك ماله هو له.

وقال أبو الحسن مرجحاً أحد الأقوال على غيره: والقول بأن ماله وولده له أحسن، لأنَّه مالك له قبل أن يسلم، وإن كان بدار الحرب، وبمنزلة لو سكن عندهم وهو مسلم، وإسلامه لا يسقط ملكه، وهو لو أسلم ولم يخرج إلينا حتى دخل عليه كان كل ذلك له، فكذلك إذا خرج إلينا ...»[١].

فقد اختار قولاً بناء على استصحاب أصل الملكية.

ب- وجاء في كتاب الهبة في هبة الزوجة أكثر من ثلث مالها لغير زوجها: «هبة المرأة ثلث مالها جائزة، واختلف إذا كانت أكثر من ثلث، فقال ابن القاسم: ترد جميع عطيتها إلا إذا كان الزائد ديناراً أو شيئاً يسيراً بحيث لا يفهم منه أنها أرادت الضرر، وقال المخزومي[٢]: يرد الزائد على الثلث فقط.

قال أبو الحسن مرجحاً القول الأخير: وهو أحسن، ومحملها على أنها

---

(١) باب في الحرة المسلمة والذمية والأمة يأسرهن العدو: ٥٥ ت.

(٢) هو المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي من علماء المدينة (ت ١٨٨ هـ) الديباج المذهب ٢/ ٣٤٣-٣٤٤.

فعلت ذلك لغير ضرر حتى يعلم أنها أرادت الضرر، وقد تفعل ذلك رجاء أن يمضيه الزوج، وكثير من النساء يجهلن أن فعلهن مقصور على الثلث»[1].

ج- وفي كتاب الغصب: «قال ابن القاسم: من غصب أم ولد فماتت عنده، غرم قيمتها لسيدها، وقال سحنون: لا ضمان عليه وهي بمنزلة الحرة يغتصبها فتموت عنده من غير فعله.

قال اللخمي مرجحاً قول ابن القاسم على قول سحنون: وليست كالحرة لأنَّ هذه على أحكام العبيد حتى يموت سيدها»[2].

د- وجاء في كتاب الصيد: «انشغال الجارح بعد إرساله على الصيد إذا طال بطل حكم ذلك الإرسال، واختلف إذا كان الانشغال خفيفا، فظاهر قول مالك عدم التفرقة بين القليل والكثير.

قال أبو الحسن: والصواب أن الانشغال الخفيف لا يقطع حكم الأول»[3].

٤- يختار قولاً ويرد غيره بناء على مبدأ دفع الضرر:

وقد اعتمد اللخمي هذا الأصل في اختيار كثير من الروايات والأقوال، من ذلك:

أ- جاء في كتاب القسمة: «اختلف قول مالك في قسمة الحمام (أي روي عنه قولان: جواز القسمة وعدمها).

---

(١) الهبة: ٢٦١ ط.

(٢) الغصب: ١١٨ ط.

(٣) باب في صفة التعليم: ٧٦ ت.

قال أبو الحسن مرجحاً أحد القولين: وأن لا يقسم أحسن . ولو رضي الشريكان منعهما السلطان من ذلك لحق الله تعالى، ونهيه عن إضاعة المال»[1].

وذلك لأنَّ قسمة الحمام فيه ضرر لكلا الشريكين أو لأحدهما.

ب- وفي كتاب الشفعة: تسليم الشفعة وأخذها قبل المعرفة بالمشتري جائز، قال محمد (يعني ابن المواز): ولا رجوع له وإن كان عدوا أو شريرا أو مضاراً.

قال أبو الحسن: والصواب أن له الرجوع في التسليم إذا تبين أن المشتري عدو أو شرير»[2].

وقد اختار الرجوع في التسليم لدفعه الضرر عن الشريك.

ج- وجاء في كتاب اليمين: «اختلف في كفارة اليمين إذا أعطيت لغير مستحقيها وأكلوها هل تجزئ المكفر أم لا ؟ وهل يغرمها هؤلاء أم لا ؟.

قال أبو الحسن: وأن لا تجزئ الكفارة أحسن بخلاف الزكاة ... وأن يغرموها أحسن لقول النبي ﷺ: لا ضرر ولا ضرار»[3].

---

(١) القسمة: ١٧٩ ط.

(٢) الشفعة: ١٤٦ ط.

(٣) باب في أصناف كفارة اليمين: ١٣١ ت . والحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق رقم (٣١)، وابن ماجه في السنن كتاب الأحكام رقم (١٣٤٠)، وأحمد في المسند ١/ ٣١٣ .

٥- يرجح قولاً وينتقد مقابله بناء على مراعاة مآليهما :

وهذا الأصل كثير عنده في مجال الترجيح والنقد معاً، ومن أمثلته :

أ- جاء في كتاب النكاح : «اختلف فيمن زوج ابنه الصغير بشرط أن لا يطلق، فقال ابن وهب في العتبية : يلزم ذلك الابن وإن كبر ودخل، وفي كتاب محمد : لا يلزمه ذلك الشرط إلا أن يلتزمه بنفسه بعد البلوغ، فإن علم قبل الدخول ثم دخل لزمه.

قال أبو الحسن معلقاً : وقول محمد أحسن، لأنَّه يشترط الآن ما يوجب الفراق بعد رشده، وبعد أن يصير ذلك بيد الزوج»(١).

ب- وفي كتاب القسمة في قسمة النخل مع ما فيه من ثمار : «إذا كانت مأبورة أو صغيراً جاز أن تدخل في القسمة مع أصولها على قول محمد بن مسلمة. ولا يجوز إدخالها على قول سحنون إلا إذا كانت بلحاً كبيراً أو زهواً.

وقد رجح اللخمي قول محمد بن مسلمة وعلل ذلك بقوله : لأنَّ التقابض والمناجزة قد حصلت فيما بينهما، فإن كانت في حين المقاسمة طعاماً فقد حصل التناجز، وإن كانت غير طعام فإنها ستصير طعاماً بعد انتقال الملك إلى المشتري لها»(٢).

وقد عبر عن أحد المتقاسمين بالمشتري لأنَّ القسمة نوع من البيوع.

---

(١) باب الشروط في النكاح : ١٥٣ ت.

(٢)القسمة : ١٦٣ ط.

ج- وجاء في كتاب الصدقة في زوجة تصدقت بثلث مالها، ثم بعد مدة تصدقت بثلث الباقي: «قال محمد: تمضي الصدقتان، ولها أن توصي بثالثتها، وقال القاضي عبد الوهاب: ليس لها بعد ذلك في ذلك المال عطية إلا أن تفيد مالاً آخر.

قال اللخمي مرجحاً قول عبد الوهاب: وهو أحسن، لأنَّ قول محمد يؤدي إلى أنها تنفد جميع مالها بالعطايا مرة بعد مرة»[1].

٦- يختار قولاً وينتقد مقابله لتفريقه بين شيئين لا يجوز التفريق بينهما في نظره:

وهذا كثير عنده، وقد سبق الحديث عنه في مبحث التنظير، ومن أمثلته:

أ- ورد في كتاب الحج: «اختلف في أهل مكة إذا قرنوا هل عليهم الدم؟ فقال مالك: لا دم عليهم، وقال ابن الماجشون عليهم الهدي، لأنهم أسقطوا أحد العملين بخلاف المتمتع.

قال اللخمي مرجحاً قول ابن الماجشون: وهو أحسن، وإسقاط أحد العملين يستوي فيه المكي وغيره»[2].

ب- وفي نفس الكتاب: «اختلف فيمن رمى عن مريض هل يقف عنه عند الجمرتين؟ فقال ابن القاسم في المدونة: يقف عنه، وقال في كتاب محمد: لا يقف عنه، وبالأول قال أشهب.

---

(١) كتاب الصدقة: ٢٦١ ط.

(٢) باب في الإفراد والتمتع والقران: ١٦٣ ت.

قال أبو الحسن معقباً: وهو أحسن، ولا فرق بين الرمي عنه والوقوف»[1].

ج- وفي باب العقيقة: «اختلف في العقيقة هل تجوز بالبقر والإبل أم لا؟ فأجاز ذلك مالك في كتاب ابن حبيب، وقال في العتبية: لا تجزئ، وبه قال محمد بن المواز.

قال اللخمي معلقاً: والأول أحسن، لأنَّ كل هذه الأصناف مما يتقرب بها إلى الله، ومحمل الحديث بذكر الشاة تخفيف على أمته»[2].

د- وفي كتاب الحج: «قال ابن القاسم فيمن شد المنطقة في وسطه لنفقته من تحت مئزره أو شد على فخده أو عضده أو ساقه: لا فدية عليه.

وقال أصبغ: أما العضد ففيه الفدية.

قال أبو الحسن: والأول أحسن، ولا فرق بين جميع ذلك»[3].

٧- يرجح قولاً في مسألة ويرد مقابله بناء على الوجه الغالب فيها:

وهذا كثير عنده في مجالي الاختيار والنقد معاً، ومن أمثلته:

أ- جاء في كتاب الصيد: «اختلف المذهب فيما إذا نيب الجارح الصيد أو صدمه ولم يجرحه ولم يدمه، فقال ابن القاسم: ليس بذكي. وقال أشهب: يؤكل وهو ذكي، أجاز ذلك أشهب لظاهر قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ٤]، وهذا إمساك...

---

(١) باب فيما يفعله الحاج يوم النحر: ١٨٦ ت.

(٢) العقيقة: ١٠٣ ت.

(٣) باب فيما يحرم على المحرم: ٢٠٧ ت.

ثم قال أبو الحسن معلقاً: والأول أحسن لقوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ ﴾ [المائدة: ٤]، فالمفهوم منها ما جرح، ولأن الغالب منها أنها تجرح في حال الاصطياد، فوجب تعليق الحكم بالغالب ...»[1].

ب- وجاء في كتاب الوصية فيمن وصى بعمارة مسجد أو إطعام مساكين دون أن يحدد أجلاً معيناً: «قيل تحمل الوصية على جميع المال، ويقال للورثة أجيزوا الوصية، فإن لم يفعلوا ترجع الوصية إلى الثلث، وقيل تحمل الوصية على الثلث فقط ابتداء.

قال أبو الحسن مرجحاً القول الثاني: وهو أبين، وليس المقصود من الميت أن يخرج ولده وأهله من جميع المال»[2]، أي أن الغالب في الموصي بماله بدون تحديد أن لا يقصد إخراج أهله وأولاده من جميع المال.

بمعنى أن الناس لا يفعلون ذلك في الغالب.

ج- وفي كتاب الوصية أيضاً في تنازع الوصي واليتيم: «إذا ادعى الوصي أنه دفع المال إلى يتيمه بعد رشده فأنكر ذلك اليتيم، فالقول قول اليتيم، لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء: ٦]، فالوصي فرط حين ترك الإشهاد، وهذا قول ابن القاسم.

وقال بعض الفقهاء منهم عبد الملك: إن الإشهاد في الآية مأمور به لدفع التنازع والأيمان، وقيل: الإشهاد مأمور به عند دفع الوصي ليتيمه ما أكله بالمعروف وصار في ذمته لأنَّه أكله على وجه السلف.

---

(١) كتاب الصيد: ٧٨-٧٩ ت.

(٢) الوصية: ٢٣٠ ط.

قال أبو الحسن: ولا أرى أن يقبل قول واحد من الأوصياء (أي في حالة التنازع) لأنَّ الغالب ممن يلي مال اليتيم يتسلفه ويصير في ذمته، إلا أن تطول المدة بعد الرشد وهو لا يطلب»[1].

٨- يختار قولاً ويرد غيره على قاعدة اليقين لا يزول بالشك:

وهذا الأصل يحتكم إليه كثيراً أيضاً، ومن تطبيقاته:

أ- جاء في كتاب الصيد: «قال مالك وابن القاسم: إذا ند الصيد من صاحبه فتوحش ثم أخذه آخر فهو للآخر، وإذا وقع بينهما نزاع فهو للآخر عند ابن القاسم، وعلى الأول البينة ولا ينتزع بشك، وقال سحنون: هو للأول، والبينة على من هو في يده.

وقد رجح اللخمي قول سحنون فقال: وهذا أحسن، لأنَّ ملك الأول تقرر فلا يزول بشك، ولا يملكه الآخر بشك وهو يقول: لا أدري، ولو ادعى الثاني التحقيق، وأنه طال زمانه، لوجب أن يكون للأول، لأنَّه إذا أشكل ما قالا بقي على أصل الملك»[2].

ب- وفي كتاب الوصية فيمن قال عند موته وصيتي عند فلان، وبعد موته أخرج فلان وصيته وليس فيها بينة: «تنفذ الوصية إذا كان الذي هي بيده عدلاً، وقال سحنون، تجوز وإن كان غير عدل.

قال أبو الحسن مرجحاً قول سحنون: وهو أحسن لأنَّ الميت أمر أن

---

(١) الوصية: ١١٩ ط.

(٢) باب في الصيد يند من صاحبه: ٨٢ ت.

يصدق مع علمه بحاله، ولأنا على يقين أنه مات عن وصية وأمر أن تنفذ...»[1].

ج- وفي كتاب الجراح في تنجيم الدية المغلظة وغرمها: «اختلف في تنجيم المغلظة وفيمن يغرمها، فقال مالك: ذلك على الجاني، وقال مرة على العاقلة، وقال أيضاً يبدأ بمال الجاني، فإن لم يكن له مال فعلى العاقلة، وقال عبد الملك في كتاب محمد: على العاقلة معجلة، وقال ابن القاسم عن ابن حبيب: على العاقلة منجمة، ثم رجع فقال: على الجاني معجلة في ملائه وعدمه.

قال أبو الحسن مرجحاً قول ابن القاسم الثاني: وهو أحسن، لأنَّ العاقلة تحمل الخطأ دون العمد، وإذا أشكل الأمر هل كان ذلك عمداً أو خطأً لم تحمل العاقلة بالشك»[2].

٩- يختار قولاً مدعماً إياه بأدلة تلزم المخالف. ثم يفترض اعتراضاً عن اختياره ويجيب عنه:

أسلوب القنفلة: (أي فإن قيل قلنا...) من الأساليب التي اعتمدها اللخمي لتدعيم اختياراته، وبيان ضعف الرأي المنتقد عنده. ومن أمثلة ذلك:

أ- جاء في كتاب النكاح: «اختلف في الولي ووصي الأب أيهما أحق بالعقد؟ فقال مالك: الوصي أحق ويشاور الولي، وقال عبد الملك بن

---

(١) الوصية: ١١٨ ط.

(٢) القتل: ٢٩٧ ط.

الماجشون في «مختصر ما ليس في المختصر» (لابن شعبان)، ومحمد بن عبد الحكم: لا تزويج لوصي إلا أن يكون ولياً.

وقال سحنون في السليمانية: قال غير ابن القاسم من أصحابنا: الأولياء أولى بالعقد من الوصي.

قال اللخمي مرجحاً ما حكاه سحنون عن أصحابه: وهذا القول أحسن، لأنَّ الوصي أجنبي من الناس، وإنما هو وكيل على النظر في المال، فإن قيل: الأب استخلفه وأقامه مقامه، قيل: ولاية الأب في البضع قد انقطعت بموته، وإنما ولايته في ذلك ما كان حياً، ولو كان حقه في الولاية باقياً بعد موته لكان له أن يستخلف من يزوج الثيب من بناته متى أحبت التزويج وإن بعد عشرين سنة، ويستخلف من يزوج المتزوجة منهن متى طلقت وأحبت التزويج»[1].

ب- وفي كتاب الجراح فيمن تغلظ الدية في حقهم: «قال ابن القاسم: تغلظ في الأب والأم والجد: أب الأب، والجدة: أم الأم، ووقف في أب الأم وأم الأم.

وقال أشهب: لا تغلظ في أب الأم، وهو كالاجنبي، وتغلظ في أم الأب.

وقال عبد الملك: تغلظ في جميعهم: الجدات والأجداد.

---

(١) باب في تقاسم الأولياء ومنازلهم: ٢٢٣ ت.

وقال سحنون في كتاب ابنه: اتفقوا على أنَّه تغلظ في الجد والجدة للأب، واختلف في الجد والجدة للأم.

- قال اللخمي معلقاً: وقول عبد الملك أحسن، لأم لكل واحد من هؤلاء عطفاً وحناناً لا يتهم معه أنه قصد القتل. فإن قيل: إنهم ليسوا في الحنان كالأبوين، قيل: ليس المراد المساواة، ولو كان ذلك لوجب القصاص من الجد للأب لأنَّه غير مساو للأب في الحنان»[1].

١٠- يختار قولاً لموافقته سبب التشريع وينتقد مقابله لمخالفته ذلك:

كثيراً ما يحتكم أبو الحسن في اختياراته وانتقاداته إلى سبب تشريع حكم النازلة. ومن ذلك:

أ- جاء في كتاب الحج: «اختلف فيمن أحصر بعدو هل عليه هدي أم لا؟ فقال ابن القاسم: لا هدي عليه، وقال أشهب في كتاب محمد: عليه الهدي، وإن لم يجد صام، وقد تأول أشهب قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] على من أحصر بعدو، وتأولها ابن القاسم على من أحصر بمرض.

قال أبو الحسن معلقاً: والأول أحسن، لأنَّ الآية نزلت بالحديبية، وقد حصرهم العدو فقال تعالى: ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ ﴾ والأمن يكون من الخوف، فكان حمل الآية على الخوف الذي كان فيه، وعلى المعهود من هذا الاسم حتى يقوم دليل على أن المراد الأمن من المرض»[2].

---

(١) باب القتل: ١٩٦ ط.

(٢) باب فيمن أحصر بمرض أو عدو: ١٩٦ ت.

ب- وفي نفس الباب: «اختلف فيمن طاف بالصبي محمولاً على كتفه هل يرمل به في الأشواط الثلاثة الأولى أم لا؟ فقال ابن القاسم: لا يرمل به، وقال أصبغ يرمل به.

قال اللخمي معقباً: والأول أحسن، لأنَّ سبب ذلك في الطواف أن يري للمشركين قوة أصحابه، وكان المشركون قد قالوا: قد وهنتهم حمى يثرب. ومن طيف به محمولاً لصغر أو مرض فهو خارج عن ذلك»[1].

١١- يرجح قولاً ويرد مقابله لصحة قياسه على أصل متفق عليه:

سبق التنبيه في مبحث التنظير إلى أن اعتماد اللخمي على القياس في النقد والاختيار يشكل ظاهرة لافتة للنظر في منهجه. وهذا أسلوب من أساليب إجرائه، ومن أمثلته:

أ- جاء في كتاب الحج: «اختلف في المحرم إذا جرح صيداً فأبان عضواً من أعضائه، أو شانه، ثم عاش، فقال ابن القاسم في المدونة: لا شيء عليه، وقال في كتاب محمد: عليه ما نقصه، وقاله أشهب أيضاً.

قال اللخمي في قول محمد وأشهب: وهو أحسن، لأنَّه منهي عن أن يصيبه بأذى أو بغيره، وقد جعل الله تعلى عقوبة من أتلف النفس الجزاء أو القيمة، فيقاس تلف الأعضاء عليه، فيغرم قيمة ما أتلف أو أفسد»[2].

---

(١) باب في حج المرأة والعبد والصبي والمجنون: ١٦٨ ت.

(٢)باب الجزاء على من قتل صيداً في الحرم: ١١٨ ت.

ب- وجاء في كتاب النكاح: «لا يجوز للأولياء أن يزوجوا الإناث إلا بعد البلوغ والاستئذان، واختلف في البكر تشارف المحيض، فقال ابن القاسم: لا بأس إذا جرت عليها المواسي أن تزوج برضاها، وقال مرة: لا تزوج حتى تبلغ، وإن زوجت قبل ذلك فسخ نكاحها، وقال محمد: لا يفسخ إذا زوجت.

قال اللخمي مرجحاً قول ابن المواز: وهذا أبين، وقد حكم النبي ﷺ في بني قريظة فيمن أنبت بالقتل، وأخرجهم بالإنبات من حكم الذرية إلى حكم من بلغ»[1].

ج- ورد في كتاب الجراح في نكول بعض الأولياء بعد القسامة: «قال مالك وابن القاسم: إذا نكل أحد الأولياء بعد القسامة، فإن كان الأولياء بنين أو بني بنين، أو إخوة أو أعمام أو بني أعمام، فنكل أحدهم ردت الأيمان على القاتل، ولم يكن لمن لم ينكل أن يحلف، وقال مالك أيضاً: إذا بقي ممن لم ينكل ابنان فصاعداً كان لهم أن يحلفوا ويستحقوا أنصباءهم من الدية.

قال الشيخ أبو الحسن: وينبغي أن يكون ذلك لمن لم ينكل، وإن كان واحداً أن يحلف خمسين يميناً لأنَّ الأمر عاد إلى مال كالخطأ، والخطأ يصح أن يحلف فيه رجل واحد ويستحق جميع الدية أو نصيبه منها إذا كان معه وارث»[2].

---

(١) باب في تقاسم الأولياء: ٢٢٧ ت. والحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب ففي الغلام يصيب الحد ٤/ ١٤١، رقم (٤٤٠٤)، ط المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، والترمذي في سننه، كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، وقال: هذا حديث حسن صحيح، ٤/ ١٤٥، رقم (١٥٨٤)، نشر دار سحنون ط٢، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي.

(٢) باب إذا لأقر بالقتل ... : ٣١٢ ط.

فقد اختار هنا قولاً خالف به الجميع لوجود أصل يصح قياسه عليه.

١٢- يرجح قولاً ويبين وجه ترجيحه ويأتي بنظير للمرجوح ليوضح الفرق بين القولين ويدعم به ترجيحه:

ومن ذلك:

أ- جاء في كتاب اليمين: «قال ابن القاسم فيمن حلف أن لا يأكل خبزاً وزيتاً، أو خبزاً وجبناً، فأكل أحدهما: حنث، وقال أشهب: لا يحنث.

قال أبو الحسن مرجحاً قول أشهب: وهو أبين، لأنَّ الزيت والجبن مؤتدم، والمراد أن لا يأكل الخبز مؤتدماً بأحدهما، ولو حلف أن لا يأكل خبزاً وكعكاً أو أن لا يأكل جبناً وزيتاً، حنث بأكل أحدهما لأنَّ كل واحد من هذين لا يؤكل بالآخر»[1].

ب- وجاء في كتاب الجهاد: «اختلف المذهب في الفرس المريض والرهيص هل يسهم لهما في الغنيمة أم لا؟ فقال في المدونة يسهم للمريض والرهيص، وروى عنه أشهب وابن نافع أنه لا يسهم للمريض.

قال أبو الحسن: وعلى هذا لا يسهم للرهيص، وهو أحسن، وإذا لم يسهم للبراذين لضعف منفعتها عن الخيل كان أبين أن لا يسهم للمريض ...»[2].

---

(١) باب فيمن حلف أن لا يأكل طعاماً: ١٣٥ ت.

(٢) باب في سهمان الخليل: ٦٢ ت.

١٣- قد يقر بصحة قول وبأنه الأصل ثم يرجح عليه مقابله لاعتبار معين مثل العرف والمصلحة والاستحسان ...

أ- جاء في كتاب الحجر: «قال ابن القاسم في العتبية: إذا تبين للوصي رشد في يتيمه دفع إليه ماله، وإن شك في أمره لم يدفعه إلا بأمر الحاكم.

وقال مالك في كتاب ابن المواز: من دفع إليه مال غلام مولى عليه فحسن حاله دفع إليه ماله، وهو فيه كالوصي يتبين له حسن حال اليتيم.

وقال القاضي عبد الوهاب: لا ينفك الحجر إلا بحكم الإمام سواء كان صبياً أو مجنوناً أو بالغاً أو مفلساً.

قال الشيخ أبو الحسن معقباً: قول مالك وابن القاسم هو الأصل ... وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء: ٦]، فجعل الدفع لمن إليه الابتلاء وهو الذي إليه أمر.

والقول الآخر اليوم أحسن، لفساد حال الناس ... فلا يمكن من ذلك أحد اليوم، وإن أراد الولي حكماً من القاضي، لم يحكم بالرشد لمجرد قوله حتى يثبت ذلك عنده»[١].

ب- وورد في كتاب القذف: «قال ابن القاسم: إن قال له يا ابن الفاسقة نُكِّل، وإن قال: يا ابن الخبيثة أُحلف أولاً أنه ما أراد قذفاً ونُكِّل، فإن نكل عن اليمين حبس حتى يحلف.

---

(١) كتاب الحجر: ٥٣ ط.

وقال أشهب: من قال يا ابن الفاسقة أو يا ابن الخبيثة أو يا ابن الفاجرة، فإن نكل عن اليمين حد.

قال أبو الحسن معلقاً: إن ابن القاسم يعتبر أن قول القاذف: يا ابن الخبيثة أشد من قوله: يا ابن الفاسقة، لأنَّ الفسق الخروج من الطاعة جملة ولا يختص بالفاحشة كما قال الله عز وجل: ﴿ إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [الكهف: ٥٠]، وإن الخبث يراد به الفاحشة، قال تعالى في قوم لوط: ﴿ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ الْخَبَائِثَ ﴾ [الأنبياء: ٧٤]، وقال: ﴿ الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ ﴾ [النور: ٢٦]، ثم قال اللخمي أيضاً: والقول اليوم على من قال يا فاسقة أشد، لأنَّ العامة لا تعرف الفسق إلا الفاحشة»[(١)].

فقول ابن القاسم صحيح وهو الأصل لكنه مخالف للعرف السائد في عهد أبي الحسن.

ج- جاء في كتاب التفليس في مقدار ما يترك للمفلس من نفقة، قال ابن القاسم في كتاب الزكاة (أي من المدونة): يترك له ما يعيش به هو وأهله الأيام، وقال مالك في كتاب محمد: يترك له نفقة شهر، وقال ابن القاسم في العتبية: إلا أن يكون المال يسيراً لا خطب له، فيترك له نفقة الأيام، وقال ابن كنانة في كتاب المدنيين: لا يترك له شيء...

قال الشيخ أبو الحسن: الأصل أنَّ للغرماء أن ينتزعوا جميع مال غريمهم كما قال ابن كنانة ويكونوا هم وغيرهم في مواساته سواء، والترك استحسان،

---

(١) كتاب القذف: ٢٩٢ ط.

وأرى أن يعتبر فيما يترك له ثلاثة أمور: قدر المال الذي معه والعيال والسعر من الرخص والغلاء...»[1].

فقد اعتبر قول ابن كنانة هو الأصل في هذه المسألة، لكن رجح عليه مقابله المبني على الاستحسان بالكيفية التي ذكرها.

١٤- يحدد محامل القول ويناقشها ثم يختار بعضها ويرد الأخرى:

وهذا الأسلوب في تعامله مع الأقوال والروايات يرد عنده كثيراً. ومن أمثلته:

أ- جاء في كتاب الصدقة: «اختلف المذهب إذا وهب شخص مالاً مجهولاً يظنه مقداراً معيناً فإذا هو أكثر من ذلك، هل له أن يرد عطيته أم لا؟ قال ابن القاسم في العتبية فيمن تصدق بميراثه من رجل ثم تبين أنه خلاف ذلك أن له أن يرد عطيته.

وقال محمد بن عبد الحكم: لا رجوع له.

قال أبو الحسن معلقاً: وأرى أن له في ذلك مقالاً، فيرد الجميع تارة، والبعض تارة، والبعض تارة من غير شرك، وتارة يكون شريكاً، فإذا كان الوارث يرى أن الموروث دار يعرفها في ملكه فأبدلها الميت في غيبته بأفضل كان له أن يرد جميع العطية إذا قال: كان قصدي تلك الدار، وإن خلف مالاً حاضراً ثم طرأ له مال لم يعلم به مضت العطية فيما علم خاصة، وإن كان

---

(١) باب في خلع المفلس من ماله: ٥٩ ط.

جميع ماله حاضراً وكان يرى أن قدره كذا فتبين أنه أكثر كان شريكاً بالزائد »[1].

فقد فصل في الموضوع وحدد محامل القول فيه فاختار بعضها ورد الأخرى.

ب- وفي نفس الكتاب: «قال ابن القاسم فيمن قال وهبتك نصيباً من داري: أن له أن يقر بما يشاء مما يكون نصيباً.

قال أبو الحسن معقباً: وهذا صحيح على مراعاة الألفاظ، وأما على مراعاة المقاصد فإن أقر بما لا يشبه أن يهبه مثله لمثل هذا الشخص لم يصدق، ويعد نادماً، فإن رجع إلى ما يشبه وإلا أعطاه الحاكم ما يشبه، وهذا مع دعوى المعطي البينة فإن لم تكن له بينة أعطى ما يشبه أن يعطيه لمثله»[2].

١٥- يختار قولاً ويرد مقابله استناداً إلى العرف السائد:

العرف من الأسس التي احتكم إليها اللخمي في ترجيح ونقد كثير من الروايات والأقوال ومن أمثلة ذلك:

أ- جاء في كتاب الوصية فيمن أوصى بالنفقة على شخص دون أن يحدد نوعها ومقدارها: «قال مالك: يفرض له الطعام والإدام والماء والحطب والدهن والثياب.

وقال ابن أبي حازم في كتب المدنيين: له النفقة دون الكسوة.

---

(١) كتاب الصدقة والهبة: ٢٥٦ ط.

(٢) نفس الكتاب: ٢٥٦ ط.

وقد رجح اللخمي القول الثاني فقال: وهو أقيس، لأنَّ الذي عليه الناس اليوم أن النفقة غير الكسوة، وإنما يقولون: نفقة وكسوة، ولا يدرون أن ذكر النفقة يغني عن ذكر الكسوة»[١].

ب- وفي كتاب الحج: «اختلف فيمن قال: عليه هدي بدنة فعجز عنها. فقال ابن نافع: لا تجزيه البقرة، ولا يجزيه إلا ما نذره من الإبل، وقال الخليل: البقر من البدن.

قال أبو الحسن مرجحاً قول ابن نافع: وقول ابن نافع أحسن، لأنَّ الناس لا يعرفون البدن إلا من الإبل، وهي التي يقصدها الناذر»[٢].

ج- وفي كتاب اليمين: « اختلف فيمن حلف بقوله: علي أشد ما أخذ أحد على أحد ثم حنث، فقال محمد: يلزمه الطلاق والعتق وأن يتصدق بثلث ماله، وأن يمشي إلى بيت الله، وقال ابن وهب: عليه كفارة اليمين فقط.

قال أبو الحسن: وقول محمد أبين على ما أخذ به الناس اليوم من الأيمان مثل أيمان البيعة وغيرها... »[٣].

١٦- يرجح قولاً ويعلل وجه ترجيحه ثم يدعمه بنظائر يصح قياسه عليها:

اعتماد أبي الحسن على الشبيه والنظير في الترجيح والنقد يشكل ظاهرة

---

(١) الوصية: ٢٣١ ط.

(٢) باب في الهدايا وما يمنع منها: ١١٨-١١٩ ت.

(٣) باب في أنواع اليمين: ١٢٣ ت.

عامة في منهجه كما سبق بيانه في موضعه، وهذا أسلوب من أساليب إجرائه، ومن أمثلته:

أ- جاء في كتاب السرقة في سرقة أضحية بعد ذبحها: «اختلف إذا سرقها بعد الذبح فقال أشهب في كتاب محمد: فيها القطع، وكذلك في القديد.

وقال ابن حبيب: لا قطع فيها، لأنها لا تباع في فلس ولا تورث، ولكن تورث لتؤكل ...

قال أبو الحسن: والقطع في الأضحية أحسن، لأنَّ منع البيع لما تعلق بها من حق الله، لأنها قربة فأشبه من سرق حجارة المسجد أو ما أشبه ذلك»[1].

ب- وفي كتاب الذكاة: «اختلف المذهب في توكيل مسلم لكتابي على ذبح الأضحية، فقال في المدونة: لا تجزيه، وقال أشهب في مدونته: تجزيه.

قال أبو الحسن مرجحاً قول أشهب: وهو أحسن على تسليم القول أن ذكاتهم لملك المسلم ذكاة، لأنَّ القربة لا تفتقر إلى نية الذابح، وهي موكولة إلى نية المتقرب، ولو كان على رجل جزاء صيد أو نسك ... فأمر رجلاً أن يذبحه ولم يعلمه لما يذبحه لأجزأ ذلك، وإنما يفتقر الذابح إلى نية الذكاة خاصة»[2].

١٧- يختار قولاً ويرد مقابله اعتماداً على شبهة أو تهمة:

احتكام أبي الحسن إلى قوة الشبهة أو التهمة لترجيح قول على آخر أو

---

(١) السرقة: ٢٧٣ ط.

(٢) باب فيمن يتولى النحر والذبح ... : ٩٨ ت.

نقده يطرد في منهجه ويرد بأساليب مختلفة، ومن أمثلة ذلك:

أ- جاء في كتاب الشهادة في شهادة الابن لأحد أبويه على الآخر: «قال مالك في المجموعة (لابن عبدوس)، وفي كتاب محمد (الموازية): لا تجوز، إلا أن يكون مبرزاً في حاله، ويكون ما شهد فيه يسيراً، لأنَّ الابن يهاب أباه وربما ضربه، فمنع شهادته للأب لهذا الوجه، وللأم لإمكان أن يكون ميالاً إليها أكثر. *وقال ابن نافع: شهادته على الآخر جائزة، إلا أن يكون الابن في* ولاء الأب أو تزوج على أمه...

قال أبو الحسن معقباً: والأول أبين، لأنَّ كثيراً من الولد يميل إلى أحد الأبوين أكثر من الآخر، فلا تحمل شهادته على المضي لإمكان أن تكون الشهادة لمن هو إليه أميل، إلا أن يثبت أن شهادته على من هو إليه أميل فتجوز كشهادة الأب للكبير»[1].

ب- وفي نفس الكتاب في شهادة الأصهار: «قال ابن نافع لا تجوز شهادة الرجل لزوج ابنته ولا لزوجة ولده، وقال ابن كنانة في كتاب ابن سحنون: ولا تجوز لابن امرأته ولا لزوجة ولده إلا أن يكون الشيء اليسير، وقال سحنون: ولا تجوز لابن امرأته ولا لزوجة ولده إلا أن يكون الشيء اليسير، وقال سحنون: تجوز شهادة الرجل لزوج ابنته ولأبويه ولابن امرأته ولأبويها إلا أن تكون الزوجة ممن ألزم السلطان ولدها بالنفقة عليها لفقر الزوج.

قال اللخمي معلقاً: ووقف الشهادة في جميع هؤلاء أحسن، إلا أن

---

(١) شهادة الأقارب: ١٢ ط.

يكون المبرز في العدالة المنقطع في الصلاح والخير فيستحب في أبوي امرأته وأبوي زوج ابنته»[1].

ج- وفي كتاب الشهادة أيضاً في شهادة الأب لأحد ولديه على الآخر: «قال ابن القاسم: لا تجوز شهادته لسفيه في ولايته على رشيد بمال لأنَّه يتهم في بقائه تحت يده، ولا لبار على عاق، وتجوز للكبير على الصغير وللعاق على البار إلا أن يتهم في المشهود له بانقطاع ومحبة وإيثار أو جفوة للآخر.

ومنع سحنون ذلك جملة لما جاء في السنة من منع شهادة الأب.

قال أبو الحسن معقباً: والأول أحسن، ولا ترد شهادة العدل إلا أن تعرضها تهمة، ولا تهمة في الصفة التي أجازها ابن القاسم»[2].

١٨- يختار قولاً بإطلاق ومقابله بقيود، وقد يختارهما معاً بقيود أيضاً، وقد يختار أحدهما فقط بقيود ويسكت عن الآخر:

من صنيع أبي الحسن - وهو يرجح أو ينتقد- أنه أحياناً يختار قولاً بجميع محامله وصوره ويختار مقابله بحذف بعض محامله وصوره، أي يختاره بقيود وشروط، وأحياناً يرجحهما معاً بإضافة شروط وقيود لكل منهما، وأحياناً يختار قولاً واحداً ويضيق محامله بشروط وقيود، وهذه الإجراءات الثلاثة ترد عنده كثيراً. وقد انعكست فيها جميع الأسس التي اعتمدها في النقد والاختيار، وفيما يلي نموذج لكل إجراء:

---

(١) شهادة الأقارب: ١٤ ط.

(٢) نفس الباب: ١٢ ط.

أ- جاء في كتاب النذور: « اختلف فيمن نذر أن يصوم نصف يوم أو يعتكف في الليل دون النهار أو يقف بعرفة فقط، فقال ابن القاسم: إذا نذر اعتكاف ليلة يلزمه يوم وليلة. فعلى قوله يأتي بتلك الطاعات كلها تامة، وقال سحنون: لا شيء عليه.

قال أبو الحسن مرجحاً قول سحنون: وهو أحسن، لأنَّه إنما ألزم نفسه صفة وقدراً فلا يلزمه أكثر منه، إلا أن يكون عالماً بمنع ذلك فيستحب له أن يأتي بمثل ذلك كاملاً، رجاء أن يكون كفارة لتلك المعصية »[1].

فقول سحنون هو الراجح عنده بإطلاق، لكن يعمل بقول ابن القاسم أيضاً إذا توفر شرط على الناذر بالمنع، أي يؤخذ به بشرط.

ب- وفي كتاب الشهادة، في شهادة النساء بانفرادهن هل تكون لوثاً يقسم معه أو لا: «قال مالك مرة: ليست بلوث، وقال مرة: يقسم مع امرأتين، وروى عنه أشهب في كتاب محمد أنه قال: يقسم مع المرأة الواحدة.

وقال أبو مصعب: يقسم مع النساء والصبيان ولا تراعى في ذلك العدالة.

قال أبو الحسن معلقاً: وأرى أن يقسم مع شهادة امرأتين عدلتين لأنهما توجبان من اللطخ ما يوجبه الشاهد العدل، ويقسم مع الجماعة كما قال ابن مصعب وإن لم تكن عدالة إلا أن تكون هناك تهمة على مواطأة في ذلك، وهذا يعرف عند النزول»[2].

---

(١) باب في وجوب النذر وما يجوز فيه: ١٠٩ ت.

(٢) باب شهادة النساء: ١٦ ط.

فقد رجح قول مالك بإضافة قيد العدالة، ورجح قول أبي مصعب بشرط انتفاء التهمة.

ومن أمثلة هذا الإجراء الواضحة أيضاً ما جاء في كتاب السرقة، في سرقة أحد الزوجين من الآخر: «وإن سرق أحدهما من الآخر من صندوق مغلق معهما في بيت، فقال ابن القاسم: يقطع، وقال في كتاب محمد: لا يقطع.

قال أبو الحسن معلقاً: وأن لا قطع في الزوج والزوجة أحسن إذا كان القصد بالغلق التحفظ من أجنبي يطرق ذلك الموضع، وإن كان لأنَّ كل واحد يخاف الآخر ويتحفظ منه قطع»[1].

فقد رجح كلا القولين لكن بإضافة قيد إلى كل منهما.

ج- وجاء في كتاب اليمين: «اختلف فيمن حلف ليقضين فلاناً حقه لأجل كذا، ثم غاب فقضى عنه بعض أهله من ماله أو مال الغائب، فقال ابن الماجشون يبر، وقال ابن القاسم: لا يبر.

قال أبو الحسن مرجحاً قول ابن القاسم: وهو أبين، إذا تأخر عن القدوم للقضاء عمداً»[2].

فقد رجح قول ابن القاسم فقط بشرط، وسكت عن قول ابن الماجشون.

(١) السرقة: ٢٧١ ط.

(٢) باب فيمن حلف ليقضين فلاناً رأس الشهر: ١٥٣ ت.

١٩- يختار أحد القولين ضمنياً ثم يضيف إليه وجهاً آخر ويختاره صراحة:

وهذا الإجراء قريب من الإجراءات الثلاثة السابقة، وهو كثير عنده أيضاً وواضح، ومن أمثلته ما ورد في باب العقيقة في اجتماع يوم العقيقة بيوم الأضحى: «قال مالك في العقيقة: إذا كان سابع ابنه يوم الأضحى وليس عنده إلا شاة واحدة عق بها، وقال العتبي: إلا أن يكون السابع آخر أيام النحر فتكون الأضحية أولى.

قال أبو الحسن: أو يكون ممن لا يرجو بالصبر إلى آخر أيام النحر أن يتيسر له ما يضحي به فليذبح هذه عن الأضحية لأنها آكد»[١].

فقد رجح قول العتبي ضمنياً ثم أضاف إليه محملاً آخر ورجحه صراحة.

٢٠- يرجح قولاً ويتبنى حجة قائله صراحة أو ضمنياً، وقد يرجحه ويتبنى دليله ثم يضيف دليلاً آخر يقوي به ترجيحه:

من صنيع أبي الحسن في حالتي الاختيار والنقد معا أنه أحياناً يختار أحد الأقوال من الخلاف ويتفق مع قائله في دليله صراحة أو ضمنياً، وأحياناً يعرض الخلاف وينص على مستندات بعض الأقوال ثم يختار قولاً منها ويتبنى مستنده ويضيف أدلة أخرى ليؤكد اختياره، وهذه الإجراءات كثيرة في منهجه وتنعكس فيها جملة من الأسس التي اعتمدها في النقد والاختيار، وسأذكر فيما يلي نموذجاً من كل إجراء لتتضح الصورة أكثر:

---

(١) باب العقيقة: ١٠٤ ت.

أ- جاء في كتاب النكاح: «اختلف في عيوب فرج المرأة إذا كانت خفيفة، فقال مالك: ترد بذلك، لأنَّ المجنونة والجذماء والبرصاء يقدر على جماعها وهي ترد به. وقال ابن حبيب: لا ترد إلا أن يكون عيبا يمنع اللذة.

قال أبو الحسن: والأول أحسن، وقد أبان مالك الحجة في ذلك»(1).

فقد رجح قول مالك وتبنى حجته صراحة.

ب- وجاء في كتاب القسمة في الجمع بين أنواع الثياب في قسمة القرعة: «جوز ذلك ابن القاسم وقال: تجمع في القسم ولا يقسم كل نوع على حدة، وقال أشهب: لا يجوز جمعها، لأنَّه يجوز أن يسلم واحد منها في اثنين إلى أجل.

قال اللخمي مرجحاً قول أشهب: وهو أحسن»(2).

فقد اختار قول أشهب وسكت على مستنده فدل هذا على موافقته عليه ضمنياً.

ج- وفي كتاب الصيد: «اختلف علماء المذهب فيمن اشترى صيدا ثم ند منه وتوحش ثم صاده آخر، فقال محمد هو للآخر، وقال الشيخ أبو القاسم ابن الكاتب هو للأول، وشبهه بمن أحيى مواتاً ثم دثر ثم أحياه آخر فإنه يكون للثاني إلا أن يكون الأول باعه ثم دثر عند المشتري وأحياه آخر فإنه يكون للمشتري.

---

(1) باب في عيوب النساء: ٢٦٢ ت.

(2) القسمة: ١٦٤ ط.

قال أبو الحسن مرجحاً قول ابن الكاتب: «وهذا قياس صحيح، والأمر في الصيد أبين لوجهين: أحدهما: أن إحياء الموات فيه معنى الشرط أنه إنما يكون لك ما دمت محيياً له، وإلا فالإمام أو غيرك أحق به، والصيد ليس كذلك، والثاني: وهو أبينهما أنَّ الصيد لم يسرحه من أخذه طوعاً وإنما غلب عليه ففر بنفسه، والموات تركه حتى دثر. ونحن لا نختلف أنه لو سرح الصيد بنفسه لكان لمن أخذه، ولو غلب على الموات وحيل بينه وبينه بغصب حتى دثر لم يسقط ملكه عنه ولم يكن لمن أحياه بعده»[1]. فقد رجح قول ابن الكاتب وتبنى دليله، ثم أضاف إليه أدلة أخرى تؤكده.

٢١ - يحرر موضوع الخلاف ويناقش بعض صوره ويبدي رأيه الخاص فيها، ثم يبين المخرج للصور الأخرى:

سبق الحديث مفصلاً عن موقف أبي الحسن من مسائل الخلاف المذهبي في المبحث الثاني من الفصل الأول، وأريد أن أشير هنا في هذا الإجراء إلى أنه في بعض الأحيان يناقش بعض الصور من موضوع الخلاف فيختار منها وينتقد ثم يجعل مخرجاً للصور الأخرى التي تشتمل على إشكال. وإليك هذين النموذجين لتوضيح منهجه في ذلك:

أ- جاء في كتاب الزنا في قاذف الجماعة هل يحد حدّاً واحداً أو يحد لكل فرد منها:

- «قال مالك في المدونة: إذا قذف ناساً شتى في مجالس فضرب

---

(١) باب في الصيد يند من صاحبه: ٨٢ ط.

لأحدهم، ثم رفعه الآخر بعد ذلك، أن ذلك الضرب لكل قذف كان قبله، سواء علم بالآخرين حين حده هذا أو لم يعلم.

وقال المغيرة وابن دينار: إن اجتمعوا فقاموا حد لهم حداً واحداً، وإن افترقوا فلكل واحد منهم حدٌّ. وذكر ابن شعبان قولاً ثالثاً: أنه يحد لعدد من رمى، وسواء كان القذف مفترقا أو بكلمة واحدة.

قال اللخمي: واحتج من انتصر للقول الأول بحديث الإفك في قذفة عائشة وصفوان، وهم حسان ومسطح والذي تولى كبره وهو عبد الله بن أبي ابن سلول، أنهم حدوا حداً واحداً[1].

ثم قال أبو الحسن معقباً على الاحتجاج: وليس السؤالان واحداً لأنَّ القذف في حديث الإفك شيء واحد، والكلام والكذب على عائشة رضي الله عنها كذب على صفوان. ثم أتى بمسألتين إحداهما شبيهة بقصة الإفك والأخرى مخالفة لها، ليدعم خلافه لقول مالك، ويرد الاحتجاج بحديث الإفك، قال: ولو قذف رجل رجلا بامرأة سماها فطولب بالمخرج فعجز لحد حداً واحداً بغير خلاف، لأنَّ عجزه عن الرجل عجز عن المرأة، فإذا حد لأحدهما ارتفعت المعرة عنه وعن الآخر، ولو اعترف بالكذب لأحدهما كان اعترافاً للآخر، وليس كذلك إذا قذف رجلاً ولم يسم امرأة أو قذف المرأة ولم يسم الرجل الذي رماها به، لأنَّ عجزه عن أحدهما ليس عجزاً عن الآخر،

(١) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب إذا عدل رجل أحداً فقال: لا نعلم إلا خيراً، أو قال: ما علمت إلا خيراً ٢/ ٩٣٢، رقم (٢٦٣٧).

ولا حده له حداً للآخر، وكذلك الجماعة إذا قذفهم وحد لأحدهم لا ترتفع المعرة عن الآخرين، ولا يقال إنه حد لهم.

ثم عقب على الأقوال الثلاثة ومال إلى ما حكاه ابن شعبان فقال: وأرى أن يحد لكل واحد حداً، وسواء كان قذفه إياهم معاً أو مفترقاً، وسواء كان قيامهم معاً أو مفترقاً. ثم ساق أبو الحسن قول مالك في اجتماع حد القذف وحد الشرب ورده أيضاً كسابقه، قال: قال مالك فيمن قذف رجلاً وشرب الخمر فجلد للخمر، أن ذلك لكل ما تقدم من قذف أو شرب خمر.

وهذا أبعد من الأول لأنَّ حده للخمر لا يرفع المعرة عن المقذوف، ولا يقال إنَّه ضرب للمقذوف.

لكن أبا الحسن عاد في النهاية إلى ذكر مخرج لقول مالك في المسألتين بناء على رأي مالك في حد القذف هل هو حق لله أو حق للمقذوف فقال: وقد يحمل هذا وما تقدم من قوله إذا قذف جماعة أن يحد حداً واحداً على أحد قوليه - أن الحد حق لله سبحانه - فيكون بمنزلة من تكرر منه شرب أو زنا، لأنَّ حداً واحداً يجزي عن كل ذلك، ولا يصح على القول بأنه حق للمقذوف، لأنَّه لو قذف عشرة فحد ثمانين كان الذي ينوب كل واحد من العشرة ثمانية أسواط[1].

ب- وفي كتاب الحبس: «اختلف إذا عين المحبس عليه ولم يحدد أجلاً للحبس، فقال مالك مرة: يرجع إلى ملك المحبس بمجرد موت المحبس عليه،

---

(١) كتاب الزنا: ٢٨٨ ط.

إلا أن يقول: هو حبس صدقة، أو لا يباع ولا يورث. وقال مرة: لا يرجع إلى ملك المحبس. وقال ابن حبيب: إذا كان الحبس على إنسان بعينه فهو عمرى وإن سماه صدقة.

قال أبو الحسن معقباً: وأرى إن أطلق الحبس أن يرجع ملكاً، لأنَّ معنى الحبس حبس الرقاب لتقبض منافعه، فإن قبضت وانقضت بموت المعطى عاد إلى صاحبه ولم يخرج عن ملكه إلا ما أعطاه، وكأن حياة المعطى أجل، ولا فرق بين قوله: حياته، وسكوته عن ذلك، لأنَّ قوله على فلان يتضمن حياته، وكذلك إذا قال: حبس صدقة، يعود ملكاً، لأنَّ الحبس على معين يحتمل أن يريد به وجه المحبس عليه أو وجه الله تعالى، فإذا قال: صدقة، أبان أنه أراد وجه الله تعالى، ولا يفيد أكثر من ذلك، وليس يفهم منه زيادة مدة ولا قوم آخرون، ولا يختلف أن هذه الكلمة لم توضع لشيء من ذلك.

وقوله لا يباع ولا يورث مشكل، يحتمل أن يرد لا يباع ولا يورث أبداً، أو حتى يستوفي هذا ما جعلت له، أي أوجبت ألا أبيعه ولا يورث عني حتى يستوفي حبسه، فإن كان حيّاً سئل ما أراد، فإن مات قبل أن يسأل حمل أن ذلك ما عاش المحبس عليه، ولم يسقط حقه في المرجع بالشك إلا أن تكون العادة أن لا يباع ولا يورث أبداً»[1].

٢٢- يرجح قولاً لكونه أحوط من غيره:

الاحتياط من الأسس التي اعتمدها اللخمي كثيراً في الاختيار والنقد،

---

(١) كتاب الحبس: ٢٤٨ ط.

من أمثلة ذلك:

أ- جاء في كتاب الشهادة في نقل الشهادة عن الشهود الغائبين: «قال ابن القاسم في كتاب محمد: إن كانت الشهادة في الحدود لم تنقل عنهم إلا في الغيبة البعيدة، وأمَّا اليومان والثلاثة فلا ... وقال سحنون: إذا كانت المسافة تقصر في مثلها الصلاة، أو الستين ميلا كتب القاضي إلى رجل يشهد عنده، تشهد عنده البينة، ولم يفرق بين أن تكون الشهادة في مال أو حد.

قال أبو الحسن معلقاً: والأول أحسن، والاحتياط للحدود أولى»[1].

ب- وفي نفس الكتاب: «اختلف عن مالك في شهادة القائف، فقال: يجزئ واحد لأنَّ ذلك لم يؤخذ على وجه الشهادة، وقال أيضاً: يجوز واحد إن لم يوجد غيره، وقد أجازه عمر بن الخطاب، وروى عنه أشهب أنه قال: لا يجزئ إلا اثنان لأنَّ الناس قد دخلوا.

قال أبو الحسن: وهو أصوب، ولو استظهر في ذلك بالعدد حتى ينظر هل يقبل قولهم لكان أحسن، فإن لم يوجد إلا واحد أجزأ إذا كان عدلاً بصيراً»[2].

ج- وفي كتاب الحج: «قال مالك: لا بأس أن تخرج المرأة إلى الحج مع جماعة رجالاً ونساءً لا بأس بحالهم، وقال محمد بن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم، وقال ابن حبيب: إن كانت ضرورة (أي حج الفرض) تخرج معهم، وإن كان حج تطوع لا تخرج إلا مع ذي محرم.

---

(١) باب في الشهادة على الشهادة: ٢١ ط.

(٢) فصل في شهادة الترجمان والقائف: ٢٠ ط.

قال أبو الحسن: وقول ابن عبد الحكم أحسن وأحوط، لقول النبي ﷺ: « لا تسافر المرأة مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم»[1]، فعم جميع الأسفار، ولأن الفساد لا يتعذر بالليل وإن كانت مع جماعة، إذا لم يكن ولي يطلع عليها ويحفظها»[2].

٢٣- يختار قولاً من الأقوال أو يضيفه من عنده للخروج من الخلاف أصلاً:

من منهج أبي الحسن أنه في بعض الأحيان يسوق الخلاف في مسألة، ويختار الخروج منه بإنشاء قول جديد من عنده، أو باختيار قول من الخلاف نفسه، ويظهر من صنيعه في هذا المجال أنه يستحب الخروج من الخلاف أحياناً رغم شهرته باستنباط الخلاف في المذهب، وإليك هذين النموذجين من صنيعه ذلك:

أ- جاء في كتاب النكاح: « اختلف قول مالك في البكر غير المعنسة هل يجبرها أبوها دون أن يشاورها؟ فقال في الكتاب: له أن يجبرها، وقال في كتاب محمد: إن شاورها فذلك أحسن.

وقد رجح أبو الحسن القول الثاني فقال: وهو أحوط، للخروج من الخلاف، ويكون العقد على صفة مجمع عليها. ولما روي عنه ﷺ أنه قال: والبكر يستأذنها أبوها . أخرجه مسلم »[3][4].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره ١/ ٩٧٧، رقم (١٣٣٨).
(٢) باب في حج المرأة بغير ولي، ٢٠١ ت.
(٣) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت ٢/ ١٠٣٦، رقم (١٤٢١).
(٤) باب في تقاسم الأولياء: ٢٢٦ ت.

فقد اختار قولاً من الخلاف لكونه أحوط، وللخروج من الخلاف، ولموافقته لعموم النص.

ب- وفي كتاب الأضحية: «اختلف في بيع صوف الأضحية قبل ذبحها، فقال ابن القاسم: ينتفع به ولا يبيعه، وقال أشهب: يبيعه.

قال أبو الحسن معلقاً: والأول أحسن، لأنَّه قد نواه مع الشاة لله تعالى. وأستحب أن يبيع تلك الشاة إذا جز صوفها ويشتري غيرها كاملة الصوف، لأنَّ ذلك الذي جزه نقص من جمالها وبهائها »[1].

فقد رجح قولاً من الخلاف ثم أضاف إليه قولاً آخر من عنده يؤدي إلى الخروج منه.

٢٤- يختار قولاً يخرج به عن مقتضى المذهب ويبين سبب ذلك ووجهه:

مسألة الخروج عن المذهب عند أبي الحسن سبق شرحها وتقويمها في مبحث خاص[2]، وأكررها هنا ضمن إجراءات أسس النقد والاختيار، لأنَّ الخروج عن المذهب نتيجة وراءها جملة من الأسباب، وإجراء ينعكس فيه كثير من الأسس المعتمدة عند اللخمي في منهجه النقدي، وهذه أمثلة توضح ذلك:

أ- جاء في كتاب الحج: «والظاهر من المذهب فيمن عجل صوم السبعة قبل وقوفه بعرفة أن لا يجزيه.

---

(١) باب في ولد الأضحية وصوفها ولبنها: ١٠٠ ت.

(٢) انظر المبحث الثالث من الفصل الأول من الباب الثاني.

قال أبو الحسن معلقاً: وأرى أن يجزيه، لأنَّ التأخير حكم يرجع توسعة لمكان سفره، وهو بمنزلة من صام رمضان في سفره»[1].

ب- وفي كتاب الصيد: ظاهر المذهب أن المرتد لا تؤكل ذبيحته ولا صيده إذا ارتد إلى المجوسية أو النصرانية.

قال أبو الحسن معقباً: وينبغي إن ارتد إلى النصرانية أن تؤكل ذبيحته، لأنَّ كونه ممن لا يقر على ذلك الدين لا يخرجه عن أن يكون في ذلك الوقت كتابيّاً، ولا أنه ممن يتعلق بذلك، وهو ممن يقع عليه اسم نصراني»[2].

ج- وفي كتاب السرقة: «وقد اختلف الصحابة في ثمن المجن فقال عمر رضي الله عنه: قطع النبي ﷺ في مجن قيمته ثلاثة دراهم[3]، وعن عائشة رضي الله عنها في النسائي: ثمنه ربع دينار[4]، وفي النسائي أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن ثمنه عشرة دراهم[5].

قال أبو الحسن معقباً: والقياس وإن كان خلاف المذهب أن يرجع في ذلك إلى نصاب الذهب، لأنَّ الحديث في القطع فيما بلغ ثمن المجن ليس بصحيح، ولأنَّ الصحابة اختلفوا في قيمة المجن الذي علق به الحكم، فينبغي

---

(١) باب في الهدي والصيام عن التمتع: ١٩٤ ت.

(٢) باب في صيد الصبي والمجنون والسكران والكتابي: ٨١ ت.

(٣) الموطأ، كتاب الحدود في السرقة، باب من سرق تمراً أو غير ذلك مما لم يحرز، رقم (٦٨٢). والنسائي، كتاب قطع السارق، باب القدر الذي إذا سرقه السارق قطعت يده، رقم (٤٩٠٦).

(٤) النسائي، كتاب قطع السارق، باب ذكر الاختلاف على الزهري، رقم (٤٩١٤).

(٥) النسائي، كتاب قطع السارق، باب ذكر اختلاف أبي بكر بن محمد وعبد الله بن أبي بكر، رقم (٤٩٤٧).

أن يوقف ويرجع إلى ما لا يختلف فيه، ولأنَّ الحديث: «قطع رسول الله ﷺ في مجن ... نازلة في عين فلا يعارض به ما أقامه النبي ﷺ لأمته ... في قوله: القطع في ربع دينار فصاعداً»[1].

والشاهد في المثال قوله: والقياس وإن كان خلاف المذهب ...

٢٥- يختار قولاً في مسألة ويرد مقابله بناء على مراعاة المقتضى الغالب في مشروعيتها والمعاني التي قامت عليها:

من الأسس المطردة عند أبي الحسن في اختيار المرويات نقدها ومراعاة الأصل في مشروعية مواضيعها، والمعاني التي قامت عليها، فالأصل في مشروعية حد القذف مثلا إعادة الاعتبار للمقذوف ودفع المعرة عنه، والأصل في البيع المشاحة، وفي النكاح المكارمة، والأصل في الرخصة ألا يتجاوز بها محل ورودها ... هذه الاعتبارات وغيرها الملحوظة في مشروعية كثير من القضايا الفقهية، والتي جمعت عند المتأخرين في ضوابط خاصة، وصيغت فيما يعرف بالقواعد الفقهية، أقول هذه الاعتبارات كان اللخمي يحتكم إليها في نقد فروع المذهب، فحين يجد قولاً أقرب إليها وأكثر انسجاماً معها من غيره يختاره ويرجحه، وعندما يلحظ ضعف ارتباطه بها أو عدم انسجامه معها يرده وينتقده. وهذه أمثلة توضح صنيعه في ذلك:

أ- جاء في كتاب القذف في حد العبد: «قال مالك وابن القاسم: يحد أربعين على النصف من حد الحر، وقيل: يحد ثمانين.

---

(١) كتاب السرقة: ٢٦٤ ط. وحديث المجن أخرجه البخاري في كتاب الحدود ٦/ ٢٤٩٣، رقم (٦٤١١)، وحديث القطع في ربع دينار، أخرجه في نفس الكتاب ٦/ ٢٤٩٢، رقم (٦٤٠٧).

قال أبو الحسن مرجحاً القول الثاني: وهو أبين، لأنَّ الحد مبني على حرمة المقذوف، وهو حق لآدمي، فلا ينقص منه العبد إذا انتهك حرمة الحر»[1].

ب- وفي نفس الكتاب في قذف الفتاة قبل البلوغ وهي في سن من تجامع: «قال مالك وأصحابه: يحد قاذفها، وقال محمد بن الجهم ومحمد بن عبد الحكم: لا حد عليه.

قال أبو الحسن معلقاً: والأول أحسن، لأنَّ ذلك لو ثبت أنَّها فعلته مما يدركها منه معرة، وليس يستخف وجود ذلك من الصبية»[2].

ج- وجاء في كتاب الزنا فيمن أقر على نفسه بأنَّه زنا بامرأة هل يحد حد الزنا فقط أو يحد حد الزنا والقذف؟ «قال ابن القاسم: يحد حد الزنا وحد القذف، إلا إذا تراجع عن إقراره فيحد حد القذف فقط.

وقال أشهب: يحد مائة لا غير، لأنَّه لا يخلو عنده أن يكون صادقاً فهو زان غير قاذف، أو يكون كاذباً فيكون قاذفاً غير زان، فإنما عليه حد واحد فيحد أكثرهما.

قال اللخمي معلقاً: وقول ابن القاسم أحسن، لأنَّ المعرة لا ترتفع عنها بضرب المائة، ولا ترتفع المعرة إلا بضرب ثمانين أخرى: حد القذف، ثم إن

---

(١) كتاب القذف: ٢٩٠ ط.

(٢) كتاب القذف: ٢٨٩ ط.

الاقتصار على مائة جلدة: حد الزنا يزيد في معرتها عند النَّاس، فلا بد من إضافة حد القذف لترتفع تلك المعرة عنها»[1].

فقد احتكم في ترجيح قول على غيره في هذه الأمثلة كلها إلى الأصل الغالب في مشروعية حد القذف، وهو دفع المعرة عن المقذوف، وإعادة الاعتبار لكرامته وعرضه.

د- وجاء في كتاب الشهادة: «قال ابن القاسم في المدونة: لا تجوز شهادة الصبيان لكبير ولا على كبير، وأجاز محمد شهادتهم للكبير في القتل، ولم يجزها في الجراح، لأنَّه يتهم أن يكون جمعهم، ولم يجزها على كبير في جرح ولا قتل، لأنَّهم متهمون أن يدفعوا عن أنفسهم، وأجازها ابن حبيب للكبير وعليه.

قال اللخمي معقباً: والأول أصوب، ولا تجوز إلا فيما تدعو إليه الضرورة في المجامع التي تكون بينهم ...»[2].

هـ- وورد في كتاب النكاح: «اختلف المذهب إذا كان الخيار للزوج في نوع الصداق، فمنعه ابن القاسم، وأجازه سحنون في النكاح والبيع.

قال أبو الحسن: وأرى أن يجوز في النكاح، لأنَّه مما أصله المكارمة، ويجوز فيه من الغرر في الصداق ما لا يجوز في البيع»[3].

و- وجاء في كتاب الحبس فيمن قال: داري صدقة على فلان وولده أو

---

(١) كتاب الزنا: ٢٨٧ ط.

(٢) باب شهادة النساء: ١٩ ط.

(٣) باب في نكاح المتعة: ٢٤٩ ت.

عاقبه: «قال مالك: تصير تلك الدار ملكاً له إلا أن يقول: لا تباع ولا تورث. وقال ابن القاسم ومحمد: هي حبس لا تدخل في ملكية المعطى.

قال أبو الحسن معلقاً: والأول أحسن، أي أن تكون ملكاً أحسن، ومحملها على الموجود من الطبقة العليا، لأنَّ الأصل في الصدقة التمليك ليس التعقيب، وبذلك تختلف مع الحبس»[1].

فهذه النماذج رجح فيها أبو الحسن قولاً على غيره لكونه أكثر تماشياً وانسجاماً مع المعاني التي قامت عليها.

٢٦- يختار قولاً لأنَّه عمل بمثله في قضية كان أولى أن لا يعمل به فيها:

وهذا الاعتبار استند إليه أبو الحسن في ترجيح الأقوال ونقدها في العديد من القضايا الفقهية، ومن ذلك:

أ- ما جاء في كتاب الحج: «اختلف فيمن ساق هدياً فضلَّ قبل الوقوف به بمنى ثم وجده في أيام منى فنحره، أو وقفه ثم ضلَّ فوجده بعد أيام منى، أو وقفه ثم نحره بمكة في أيام منى أو بعدها، هل يجزيه في جميع ذلك؟ فقيل: يجزيه ولا بدل عليه، وقيل: عليه البدل ... وقال أشهب: إذا فاته الوقوف نحره بمكة وأجزأه وإن كان في أيام منى، وإن وقف به ثم نحره بمكة في أيام منى لم يجزه ...

قال أبو الحسن: وأرى أن يجزئ في ذلك كله، لأنَّها مواضع الذبح وكلها يتقرب إلى الله فيها بالذبح، ولا خلاف أنَّ لمن أتى بجزاء الصيد في الحج أن

---

(١) كتاب الحبس: ٢٤٨ ط.

ينحره بمنى وإن خالف نص القرآن في قوله تعالى: ﴿ بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ [المائدة: ٩٥]، وإذا جاز ذلك مع مخالفته لنص جاز أن ينحر بمكة ما كان حكمه أن ينحر بمنى»[١].

ب- وفي نفس الكتاب: «اختلف فيمن نيب عنه في الرمي لمرض إذا صح قبل انتهاء أيام الرمي فرمى بنفسه هل عليه هدي أم لا ؟ فقال مالك: عليه الدم، وقال في كتاب محمد: لا هدي عليه.

قال أبو الحسن مرجحاً القول الثاني: وهو أحسن، وإذا جاز لرعاة الإبل التأخير مع القدرة على الرمي لاشتغالهم بشيء من أمر الدنيا، كان المريض أعذر، وأن لا دم له»[٢].

٢٧- يختار قولاً ويرد غيره في بعض القضايا استناداً إلى مراعاة حقوق الله وحقوق العباد فيها:

من الاعتبارات التي يراعيها أبو الحسن في النصوص ويعتمدها في نقد روايات وأقوال المذهب نوع الحقوق التي تتضمنها ومقدارها، فحين يرى أنَّ القضية الشرعية المختلف فيها تنطوي على حق العبد فقط أو يغلب فيها حق العبد على حق الله يختار القول الذي ينسجم أكثر مع تحقيق مصلحة العبد مثل حد القذف[٣]، وحين يرى أنَّ الحقين متساويان أو حق الله هو الغالب يرجح القول الذي يلاحظ فيه الحفاظ على حق الله ويرد غيره.

---

(١) باب الاشتراك في الهدي: ١٨٧ ت.

(٢) باب فيما يفعله الحاج يوم النحر: ١٨٦ ت.

(٣) حد القذف في نظر أبي الحسن حق للمقذوف كما صرح بذلك في كتاب القذف، انظر النموذج «ب» في الأساس ٢٥، أما مالك فقد روي عنه قولان في ذلك كما هو واضح في النموذج الأخير من هذه النماذج هنا.

وأفهام الفقهاء للنصوص في ضوء هذه الحقوق تختلف كثيراً، وقد كانت من أسباب اختلافهم في كثير من الفروع الفقهية، لذلك نرى أنَّ أبا الحسن يقف عند هذا النوع من الفروع في مواضع الاختلاف منها ويناقشها ويختار ما هو صواب منها. ومن الأمثلة التي توضح ذلك وتؤكده:

أ- جاء في كتاب الحبس فيمن أوصى أن يحج عنه حج تطوع فرفض الموصى له ذلك: «قال ابن القاسم: يرجع المال الموصى به ميراثاً، وقال غيره: يدفع لغيره ليحج به عنه.

وقد رجح أبو الحسن القول الثاني فقال: وهو أحسن، لأنَّ ذلك يتضمن حقين: حق الله وهو الحج، وحق الآدمي وهو الوصية، فإذا أسقط الآدمي حقه، لم يسقط حق الله» (١).

ب- وورد في نفس الكتاب أيضاً فيمن حبس فرساً على شخص معين فلم يقبله: «قال مطرف: يرجع ميراثاً، وقال مالك: يعطى لغيره.

قال أبو الحسن معلقاً: وأرى إذا كان المحبس أعطاه فرسه ليركبه أن يرجع ميراثاً، وإن أعطاه إياه ليغزو عليه ولم يقبل صُرف إلى غيره، لأنَّ ذلك الحبس يتضمن حقين: حقّاً للعبد وهو أخذ الفرس وحقّاً لله وهو الغزو، فإذا أسقط العبد حقه لم يسقط حق الله» (٢).

ج- وجاء في كتاب الشهادة في حكم شهادة رجل واحد بالطلاق: «إن شهد رجل واحد بالطلاق حلف الزوج إذا أنكر، واختلف إذا نكل، فقال

---

(١) كتاب الحبس: ٢٤٧ ط.

(٢) كتاب الحبس: ٢٤٧ ط.

مالك: تطلق عليه، وبه أخذ أشهب، وقال أيضاً: يسجن أبداً حتى يحلف، وإن طال سجنه خلي، وبه أخذ ابن القاسم وفسر الطول بالسنة، واستحب محمد قول ابن القاسم وقال: لأني لو حكمت عليه بالطلاق لكنت حكمت عليه بشاهد بلا يمين، وذلك أدنى في الحكم من الحكم في دينار أو درهم.

قال أبو الحسن معلقاً: وأرى أن يخرج بعد السنة ولا يمكن منها، لأنَّ الشهادة تتضمن حقّاً للمرأة وحقّاً لله تعالى، والأصل فيمن تعلق له حق قبل آدمي فنكل عن اليمين ألا يسقط ذلك الحق بالنكول، وهو مطالب له أبداً، فمن حقها ألا تمكنه حتى يحلف، وإن أسقطت حقها ووضعته منع لحق الله سبحانه قياساً على حق الآدمي»[1].

د- وقال في كتاب الزنا-بعدما ساق ما روي عن مالك في قذف واحد لجماعة وتداخل الحدود-: «وقد يحمل هذا وما تقدم من قوله: إذا قذف جماعة أنه يحد حدّاً واحداً على أحد قوليه، أنَّ الحد حق لله سبحانه، فيكون بمنزلة من تكرر منه شرب أو زنى، لأنَّ حدّاً واحداً يجزي عن ذلك كله، ولا يصح على القول بأنه حق للمقذوف، لأنَّه لو قذف عشرة فحد ثمانين كان الذي ينوب كل واحد من العشرة ثمانية أسواط»[2].

* * *

---

(١) باب الشهادة بمال أو نكاح أو طلاق ... : ٣٠ ط.

(٢) كتاب الزنا: ٢٨٨ ط. وقد سبق ذكر هذا النموذج كاملاً في الأساس ٢١.




الباب الثالث

مواقف الفقهاء المالكية

من انتقادات اللخمي واختياراته الفقهية






الباب الثالث

مواقف الفقهاء المالكية

من انتقادات اللخمي واختياراته الفقهية

مقدمـــــة :

لقد خلفت طريقة أبي الحسن أثراً ملموساً في مؤلفات فقهاء عصره ومن جاء بعدهم، وأثيرت حول اختياراته الفقهية ردود متفاوتة ترجمت مختلف مواقف الفقهاء منها.

وفي هذا الباب أحاول رصد ذلك الأثر، وتبيان تلك الردود، وتتبع تلك المواقف، مع تقويم ذلك كله في حدود ما يسمح به المقام وتسعف به المعطيات.

ولتأكيد خصوصية أبي الحسن اللخمي في مجال الدراسة النقدية للمذهب تناولت - من أجل المقارنة - بعض الأعلام من معاصريه الذين اعتمدوا تبصرته، واستخدموا نفس الأدوات المنهجية التي استعملها، وناقشوه في كثير من اختياراته الفقهية، وكانت لهم إسهامات واضحة في هذا المجال. تناولت أبا عبد الله المازري من خلال كتابيه «شرح التلقين» و«التعليق على المدونة»، وهو أحد تلاميذ اللخمي المشهورين، وممن تأثروا به كثيراً في دراستهم للمذهب، وناقشوه في انتقاداته واختياراته الفقهية، وإبراهيم بن بشير من خلال كتابه «التنبيه على مبادئ التوجيه»، وهو أحد الأعلام المعروفين بتعاملهم مع نصوص المذهب بمنهجية نقدية واضحة، وكلاهما من فقهاء تونس.

كما تناولت أيضاً أبا الوليد ابن رشد الجد انطلاقاً من كتابه «البيان والتحصيل» باعتباره من الأعلام البارزين في هذه الدراسة النقدية الداخلية للمذهب، وباعتباره من أوائل الفقهاء الأندلسيين الذين اطلعوا على تبصرة أبي الحسن، واعتمدوها في مصنفاتهم الفقهية، وناقشوه في اختياراته.

فهؤلاء الأعلام الثلاثة الذين وقع الاختيار عليهم للاعتبارات السابقة أتحدث عنهم انطلاقاً من جانبين: من حيث الأدوات المنهجية العامة التي يشتركون فيها مع أبي الحسن بغية رصد ما بينهم من فروق في مجال توظيفها، ومن حيث مواقفهم الخاصة من اجتهادات أبي الحسن واختياراته الفقهية. ولذلك أفردت لهم فصلاً مستقلاً، وهو الفصل الأول الذي اخترت له هذا العنوان: «بعض الأعلام في الدراسة النقدية لنصوص المذهب ومواقفهم من انتقادات واختيارات أبي الحسن اللخمي».

وتناولت في الفصل الثاني موقف فقهاء آخرين من اختيارات اللخمي مقتصراً على تبيان الموقف دون الحديث بالتفصيل عن المنهج العام لصاحبه. وذلك لأن الغرض هنا منحصر أساساً في رصد الكيفيات والأساليب التي تعامل بها الفقهاء المالكية عبر العصور مع اختيارات أبي الحسن، وتوضيح مراتب قبولهم واعتمادهم لها.

وبما أنَّ الفقهاء الذين أوردوا أقوال أبي الحسن واختياراته في مصنفاتهم كثيرون إذ قل أن تجد مؤلفاً في الفقه المالكي بعد القرن الخامس لا يذكر اللخمي وأقواله، فإنني اخترت أن آخذ نماذج فقط أراعي فيها اعتبار الزمان والمكان وخصوصية الفقيه المختار.

وهكذا فقد أخذت من فقهاء أواخر القرن الخامس وبداية السادس أبا عبد الله المازري، وإبراهيم بن بشير من أهل تونس، وابن رشد الجد من فقهاء الأندلس، وقد أدرجت مواقفهم في الفصل الأول مع مناهجهم العامة، وأشرت سابقاً إلى الاعتبارات التي كانت وراء اختيارهم.

وتناولت من الفقهاء المصريين في القرن الثامن خليل بن إسحاق انطلاقاً من كتابيه «التوضيح»، و«المختصر». وقد اخترته نموذجاً لفقهاء مصر في هذا العصر لما تركه من أثر ظاهر على المذهب المالكي وفقهائه حتى إن أتباعه والمعجبين به ليعدون بالمئات. وقد كان لموقفه الإيجابي من اختيارات أبي الحسن اللخمي انعكاس واضح في المؤلفات الفقهية التي ظهرت بعده في المذهب المالكي.

وأخذت من فقهاء المغرب في أواخر القرن الخامس وبداية السادس أبا محمد عبد الله بن دبوس من خلال كتابه: «الإعلام بالمحاضر والأحكام»، وقد اخترته نموذجاً لهذه المرحلة لكونه أول فقيه مغربي اعتمد تبصرة اللخمي وأورد اختياراته الفقهية في حدود علمي. وقد كان لهذا الفقيه موقف غريب من اللخمي وتبصرته كما سأوضح ذلك في موضعه.

وأخذت من فقهاء المغرب أيضاً المتأخرين جدًّا عبد السلام التسولي صاحب كتاب «البهجة في شرح التحفة» وهو من فقهاء القرويين في القرن الثالث عشر، وقد اخترته نموذجاً لشراح تحفة ابن عاصم التي كان لها انتشار واسع في هذه العهود لما تميز به شرحه المذكور عن غيره من استيعاب أقوال

المالكية ومناقشتها، فقد نظرت في شروح التحفة المطبوعة المتداولة فوجدت أن شرح التسولي أوسعها نقولاً وأكثرها مناقشةً لأقوال أئمة المذهب.

وتناولت من فقهاء المغرب في القرن الثالث عشر أيضاً الشيخ الرهوني من خلال حاشيته على شرح الزرقاني على مختصر خليل. وقد اخترته نموذجاً لشروح خليل وحواشيه لما تميز به مؤلفها من الحرص على نقل نصوص المذهب بألفاظها، وقد استطاع بذلك أن يكشف عن كثير من الأخطاء التي وقعت للمتأخرين في نقل كلام الأئمة الأوائل وفهمها وتأويلها. كما سأوضح ذلك في موضعه.

والمواقف التي سجلها المالكية من اختيارات أبي الحسن اللخمي عبر العصور على كثرتها وتنوعها يمكن حصرها في خمسة مواقف أساسية:

الموقف الأول: مناقشة اللخمي والتعقيب عليه انطلاقاً من النظر في أسس اختياراته وانتقاداته، وأشهر من يمثل هذا الموقف: أبو عبد الله المازري، وإبراهيم ابن بشير.

الموقف الثاني: القبول المطلق لاختياراته دون مناقشة أو تعقيب، وممن يمثلون هذا الموقف الشيخ خليل في مختصره، وكثير من أتباعه.

الموقف الثالث: النقل عن اللخمي وإيراد اختياراته دون مناقشتها ودون إشارة إلى قبولها أو ردها. وممن يمثلون هذا المذهب الإمام القرافي في «الذخيرة»، وابن شاس في «الجواهر الثمينة».

الموقف الرابع: النقل عن اللخمي وإثبات نصوص طويلة من تبصرته قد تستغرق الباب كله مع حذف اسم اللخمي واسم تبصرته، وهذا الموقف يمثله ابن دبوس في كتابه «الإعلام بالمحاضر والأحكام» كما سأوضح ذلك في مكانه.

الموقف الخامس: مناقشة اختيارات اللخمي انطلاقاً من عرضها على المشهور من الروايات والراجح من الأقوال، ومن خلال مناقشة الغير لها، وهذا الموقف يمثله جل من ناقشوا أبا الحسن في اختياراته بعد القرن الثامن.

* * *



الفصل الأول

مواقف بعض فقهاء الاتجاه النقدي من اختيارات وانتقادات أبي الحسن اللخمي

المبحث الأول

أبو عبد الله المازري، وموقفه من اختيارات أبي الحسن اللخمي

إنَّ دراسة شخصية الإمام وتناول مختلف جوانبها وأبعادها بالتحليل والبيان تستغرق صفحات طوالاً، بل قد تأتي في سفر من الحجم الكبير، فهو فقيه مجتهد، وأصولي محقق، وطبيب ماهر، وهو كذلك محدث، ولغوي، وأديب، ومنطقي، وفلكي ... ففي أي فن منها تناولته بالدراسة ألفيته ذا تمكن ورسوخ فيه. ولذلك عرف بالإمام «وصار هذا اللفظ لقباً له رضي الله عنه فلا يعرف بغير الإمام المازري»[1]، «وسمع الحديث وطالع معانيه واطلع على علوم كثيرة من الطب والحساب والآداب وغير ذلك، فكان أحد رجال الكمال في العلم في وقته، وإليه كان يفزع في الفتوى في الطب في بلده كما يفزع إليه في الفتوى في الفقه»[2].

ويهمني من الشخصية العلمية للإمام في هذا البحث الجانب الفقهي فقط، خصوصاً ما يتعلق منه بالمذهب المالكي الذي ينتمي إليه الإمام، وبالأخص ما يرتبط بمنهجه العام في دراسة المذهب، وتقويم اختيارات شيخه أبي الحسن، لذلك أتناوله انطلاقاً من هذين الجانبين الآتيين:

---

(١) الديباج المذهب ٢/ ٢٥٠ .

(٢) الغنية للقاضي عياض ص: ٦٥ .

الجانب الأول: الإمام المازري علم من أعلام الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، وأبرز المتخرجين في المدرسة اللخمية.

الجانب الثاني: موقفه من اجتهادات شيخه أبي الحسن اللخمي.

وقبل تناول الجانبين بالتفصيل أقدم تعريفاً موجزاً للإمام أركز فيه على المعالم الكبرى لمسيرته العلمية، ذات العلاقة بموضوع البحث.

المطلب الأول: التعريف بالإمام المازري:

هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، لم تشر كتب التراجم إلى تاريخ ولادته ومكانها، غير أن بعضها نصت على العمر الذي عاشه الإمام وحددته في ثلاث وثمانين سنة [١]، وبقياس هذه المدة التي عاشها بتاريخ وفاته الذي اتفق على ضبطه بسنة ست وثلاثين وخمسمائة (٥٣٦هـ) يكون المازري قد ولد سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة (٤٥٣هـ).

أمَّا مكان ولادته فقد استنتج الشيخ النيفر من عبارة عياض في ترجمة الإمام «مستوطن المهدية»[٢]، وعبارة ابن فرحون «نزل المهدية من بلاد إفريقية»[٣] أنه من مواليد بلدة مازر بجزيرة صقلية[٤]، وقد ضعف الشيخ

---

(١) وممن حدد عمره في هذه المدة الإمام الذهبي في كتابه «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ ١٠٥، وابن خلكان في وفيات الأعيان ٤/ ٢٨٥.

(٢) الغنية: ٦٥.

(٣) الديباج: ٢/ ٢٥٠.

(٤) المازري الفقيه والمتكلم وكتابه المعلم: ٢٣.

محمد المختار السلامي هذا الاستنتاج وقال: فاتخاذ هـذا التورع في التعبير - مستوطن المهدية ونزل المهدية - كدليل على أنه ولد في غير المهدية فيه نظر، إذ هو كمفهوم اللقب عند جمهور الأصوليين، لا يدل نص عياض ولا نص ابن فرحون لا على أنه ولد في المهدية، ولا على أنه ولد في غيرها وانتقل إليها...»[1].

وعلى كل حال فسواء قلنا أنه ولد بالمهدية أو بغيرها فإن الشيء المؤكد هو أن الإمام ترعرع بالمهدية، وبها درس وتعلم على شيوخ بلاد إفريقية، وبها توفي ودفن وهذا ما يهمنا من مسيرته.

شيوخه:

لم تذكر المصادر التي ترجمت للإمام من شيوخه سوى شيخين هما: أبو الحسن اللخمي (ت٤٧٨هـ)[2]، وأبو محمد عبد الحميد السوسي الشهير بابن الصائغ (ت٤٨٦هـ)[3].

وقد أشار الشيخ النيفر إلى أنه رأى ترجمة الإمام على بعض الأجزاء من شرحه للتلقين في المدينة المنورة ذكر فيها أبو القاسم السيوري ضمن شيوخه، غير أنه شك في ذلك لكون السيوري توفي (٤٦٠هـ) وعمر المازري يومئذ سبع سنين، ولكون كتب التراجم لم تذكر الإمام ضمن تلاميذ السيوري[4].

---

(١) شرح التلقين، مقدمة المحقق: ١/ ٤٥.

(٢) انظر ترجمته مفصلة في الباب الأول: ١٢٣.

(٣) انظر ترجمته في ص ١١٤ من البحث.

(٤) المازري الفقيه والمتكلم، ص: ٢٤، والمعلم بفوائد مسلم ١/ ٢٥.

وإذا كان الشيخ النيفر يشك في أخذ الإمام المازري عن أبي القاسم السيوري للأسباب التي ذكرها، فإني أظن ظنًّا راجحاً أنه لم يأخذ عنه، ويقوي ذلك صنيعه في كتابه «التعليقة على المدونة» حين يذكر أبا القاسم السيوري، فقد لاحظت أن الإمام عندما يذكر أبا الحسن اللخمي وابن الصائغ ينص على أنهما من شيوخه، وحين يذكر السيوري ينص على أنه من شيوخ شيوخه من ذلك قوله في كتاب الشفعة: وكان شيخنا أبو محمد عبد الحميد رحمه الله، وأبو الحسن اللخمي وشيخهما السيوري رحمهم الله يستقرئون من المدونة من كتاب الكراء أن لا يجبر الشريك الآخر على بيع نصيبه إن كان ذلك مما يبخس من أراد منهما أن يبيع نصيبه وأنه لا يجب عليه بيع جميعها من قوله: إن كانت دار بين رجلين فدعا أحدهما إلى قسمتها أنها تقسم ...[1].

ولا شك أنَّ للإمام المازري شيوخاً آخرين غير اللخمي وابن الصائغ، ويؤكد ذلك قوله المتكرر: ذهب بعض أشياخي، قال شيوخنا، استقرأ بعض أشياخي، وسمعت هذا من بعض شيوخي ... وهي عبارات تتردد كثيراً في كتبه، وتدلُّ على أنَّ للإمام شيوخاً آخرين لم يصرح بأسمائهم .

وقد صرح بابن الصائغ وأبي الحسن اللخمي، لأنهما من أبرز شيوخه وفي مدرستهما كان تخرجه.

مكانته في الفقه:

لقد وصفه القاضي عياض بقوله: «إمام إفريقية وما وراءها من المغرب،

---

(١) التعليقة على المدونة، كتاب الشفعة: ٢٢٤ .

وآخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر[1]، ووافقه ابن فرحون على ذلك، وحكى كلامه بالحرف حيث قال: وكان آخر المشتغلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر[2].

فالإمام إذن ممن بلغوا رتبة الاجتهاد في الفقه، ولا أعلم أحداً نازعه في ذلك إلا ما ينسب إلى ابن عرفة من التحفظ في إثبات الاجتهاد له. وقد تعقبه الفقهاء المالكية وأنكروا عليه، لأنه أثبت الاجتهاد لتقي الدين ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢ هـ) ومحمد بن عبد السلام الهواري (ت ٧٤٩هـ) شارح مختصر ابن الحاجب، وهما دون المازري رتبة، قال الشيخ النيفر: وما تعقب به على ابن عرفة حق، والغريب من ابن عرفة ومكانته العلمية واطلاعه كيف يقف هذا الموقف من المازري[3].

ورغم أن الإمام قد بلغ درجة الاجتهاد فإنه لم يكن يدعيه لنفسه بل كان يرى أن عصره خال من المجتهدين في إقليم المغرب كله، يقول في «شرح التلقين» -بعدما تحدث عن شروط القاضي-: «وهذه المسائل تكلم عنها الفقهاء الماضون لما كان العلم في أعصارهم كثير الانتشار، واشتغل أكثر أهله بالاستنباط والمناظرة على المذاهب المختلفة ... أمَّا عصرنا فإنه لا يوجد في الإقليم الواسع العظيم مفت نظار قد حصل له الاجتهاد واستبحر في أصول الفقه ومعرفة اللسان والسنن والاطلاع على ما في القرآن من الأحكام

(١) الغنية، ص: ١٢٣ .

(٢) الديباج ٢/ ٢٥١ .

(٣) المازري الفقيه والمتكلم، ص: ٣١ .

والاقتدار على ما يجب تأويله ... وترجيح ظاهر على ظاهر ومعرفة الأقيسة وحدودها واستخراجها وترجيح الأقيسة والعلل بعضها على بعض. زماننا هذا عار منه في إقليم المغرب كله فضلاً عمن يكون قاضياً على هذه الصفة، والمنع من ولاية المقلد القضاء في هذا الزمان تعطيل للأحكام وإيقاع الهرج والفتن والنزاع، وهذا لا سبيل إليه في الشرع ...[1].

وإذا كان الإمام يرى أن عصره عار من وجود مجتهد، فلا يجمل به إذن أن يدعيه لنفسه، وأعتقد أن هذا من الأسباب القوية التي كانت وراء عدم إعلانه الاجتهاد بالرغم من بلوغه مرتبته.

ثم إن الإمام كان يرى أيضاً أن الفقيه المجتهد يجوز له أن يلتزم مذهباً معيناً ويعدل عن مقتضى اجتهاده إذا كانت المصلحة العامة تقتضي ذلك.

وقد أشار محمد الشاذلي النيفر إلى أن المصلحة التي راعاها المازري بعدم إعلانه الاجتهاد تعود إلى أمرين هامين:

أولهما: أن العصر الذي عاشه الإمام كان متسما بالانقسام السياسي والاختلاف العقائدي الذين أديا بالأمة إلى تضييع كثير من أقاليم بلادها، يقول: وإني أعتقد اعتقاداً جازماً أن المازري ما صده عن ادعاء الاجتهاد إلا أنه لم يرد أن يزيد الطين بلة ويوسع شقة الخلاف بين أمة توزعها المنتزعون في الأطراف وحتى في قلب البلاد، وقاست من الانقسام بين سنة وشيعة ما قاست مما أدَّى إلى نزوح الهلاليين الذين كانوا نكبة عظمى على البلاد[2].

---

(١) شرح التلقين، باب القضاء: ١٢٠ . (مخطوط).

(٢) المازري الفقيه والمتكلم، ص: ٢٧ .

الثاني: أنَّ الإمام كان يرى أن أهل إفريقية لا يعدلون عن مذهب مالك كلفهم ذلك ما كلفهم[1].

وأعتقد أن ما علل به الشيخ النيفر عدم إعلان المازري الاجتهاد صحيح، وهو موافق لما يفيده كلام الإمام نفسه كما سيتضح ذلك بعد قليل.

ولهذا لا أرى لتعقيب الشيخ محمد المختار السلامي على الشيخ النيفر في هذه المسألة محملاً قوياً يتنزل عليه. يقول الشيخ السلامي: وتوسط الشاذلي النيفر فجعله-أي المازري- مجتهداً، إلا أنه عدل عن إعلان ذلك والتزم مذهب مالك لأمرين: إنَّ النَّاس يكفيهم ما هم فيه من الاختلاف فلا يضيف سبباً آخر للاختلاف، ولأنه لو أعلن اجتهاده فإن أهل إفريقية لا يرضون بمذهب مالك بديلاً ... وهذا لا يتيسر قبوله، لأن المجتهد هو الذي اطمأن إلى أن ما بلغ إليه اجتهاده صواب يحتمل الخطأ، وما ذهب إليه المخالف له خطأ يحتمل الصواب، ولذا فإن دينه وأمانته تمنعه أن يفتي بما هو يعتقد خطأه، فالمجتهد ملزم شرعاً بأن يعلن عن حكم الله الذي اطمأن إليه، والمازري في ورعه وعلمه أبعد من أن يظن به هذا ... »[2].

وهذا التعليل الذي ذكره السلامي صحيح وهو الأصل في المجتهد، والإمام المازري نفسه يقر بذلك ويدافع عنه، غير أنه كان يرى أن المجتهد يجوز له أن يعدل على هذا الأصل، ويلتزم مذهباً معيناً إذا كانت هناك مصلحة عامة تقتضي ذلك. وقد صرح بهذا في عدة أماكن من كتابه «شرح التلقين».

---

(١) نفس المصدر.

(٢) مقدمة شرح التلقين ١/ ٩٣ .

وبما أن الكتاب ما زال معظمه مخطوطاً، ولم أقف في القسم المطبوع منه على ما يؤكد رأي الإمام في هذه المسألة فقد وجدت نفسي مضطراً إلى نقل النص الآتي وإثباته هنا على طوله، لأنه - في نظري- يجيب عن كل ما سبق.

يقول الإمام المازري: والجواب عن السؤال الخامس أن يقال: إذا كنا ذكرنا كون القاضي نظاراً ونهينا عن ولاية المقلد، فإن هذا يتضمن المنع مع اشتراط الإمام على رجل يوليه القضاء ألا يحكم إلا بمذهب واحد من الأئمة المتبعين كالشافعي وغيره من أئمة المذهب، بل هذا آكد في المنع، لأن الرجل إذا كان نظاراً وأداه النظر إلى أن الصواب والأولى في نازلة نزلت التحريم أو التحليل فأمر بأن يقضي بخلاف ما عنده مما يعتقد أنه ليس بالصواب، فقد صار مأموراً بمخالفة الحق عنده، والمقلد لا يعرف حقاً أو باطلاً إلا بالتقليد، ولو عقد القضاء بهذا الشرط فقال الإمام: وليتك القضاء على أن لا تحكم إلا بمذهب إمام سماه له، وإن كان مذهبه يخالف ما أداه نظرك واجتهادك إليه، فإنَّ هذا عقد لا يجوز وينبغي فسخه ورده[1].

فهذه الفقرة تدلُّ على أنَّ المازري يرى أن المجتهد لا يجوز له أن يحكم بغير ما أداه إليه اجتهاده، ولا يجوز أن يولى القضاء على أن يلتزم مذهباً معيناً.

ثم قال: وذهب بعض النَّاس إلى أن القضاء على هذه الصفة لا يفسخ بل يمضي ويبطل الشرط، لأنَّ الفساد في الشرط لا في التولية فاختص بالفسخ

(١) باب القضاء، ورقة ١٢١ .

والرد ما هو فاسد ومضى ما هو صحيح، وهذا المذهب يلاحظ أحد الأقوال في البيع إذا قارنه شرط فاسد فإنه يفسخ الشرط خاصة لفساده، ويمضى البيع لصحته على ما ذكرناه من الروايات ...

ونحن قد قدمنا القول في ولاية القاضي المقلد في مثل هذه الأزمان التي عدم فيها النظار ما يعلم منه مقدار ما يتسامح به من مثل هذه الشروط في التولية للقضاء إذا اضطر الإمام إلى ولاية المقلد، بل الناس مضطرون في هذا الزمان إلى أن يكون الإمام الأكبر مقلداً فكيف من تحته ممن هو نائب عنه، وإذا كان الإمام مقلداً، وكان رأيه اتباع مذهب مالك رضي الله عنه، واضطر إلى ولاية قاض مقلد لا نظر عنده ولا اجتهاد فيما تقلد، لم يحرم على الإمام أن يأمره أن يقضي بين الناس بمذهب مالك، ويوليه على أنه لا يتعدى في قضائه مذهب مالك، لما يراه من المصلحة في أن يقضي بين الناس بما عليه أهل الإقليم والبلد الذي هذا القاضي منه وولي عليه.

وقد ولى سحنون لما ولي القضاء أمناء وكان فيمن ولاه رجل سمع كلام بعض أهل العراق فأمره سحنون أن لا يتعدى الحكم بمذهب أهل المدينة، وإن كان هذا الرجل ممن بلغ درجة الاجتهاد فهذا الأمر يخالف ما قدمناه من النهي عن هذا على ما ذكره بعض ما تقدم، وإن كان مقلداً فهو نحو ما أشرنا إليه نحن، أو يكون مجتهداً ورأى من المصلحة قصره على المذهب الذي ينسب إليه وهو مذهب أهل المدينة [1].

---

(١) نفس الباب: ورقة ١٢١ .

وقول المازري: أو يكون مجتهداً ورأى من المصلحة قصره ... يدل على أنه لا يرى بأساً في عدول المجتهد عن مقتضى اجتهاده إلى الالتزام بمذهب معين لمصلحة.

ثم قال: وقد ذهب بعض الناس إلى أنَّه إذا كان القاضي على مذهب مشهور مثل أن يكون شافعياً يقضي في بلد أهله يتبعون مذهب الشَّافعي، وإن كان نظاراً أداه اجتهاده في نازلة نظر فيها إلى خلاف مذهب الشَّافعي، لكونه متى حكم بغير المذهب الذي اشتهر عنه اتباعه تطرقت إليه التهمة بالحيف والقضاء بالشهوة، وهذا تقتضي السياسة وتدبير الأمور المنع منه.

وقد علق المازري على هذا المذهب بقوله: وهذا المذهب وإن كان قد قيل، فإنه إنما صار من ذهب إليه اتباعاً لحكم السياسة لا على مقتضى الأصول التي قررناها، لكون أصول الشرع مبنية على أن المفتي والقاضي يؤمران باتباع ما ظهر لهما من الحق عن الفكرة في ذلك، واستخراج الحكم من أصوله ...[1].

فهذا النص يفيد أن المازري يرى أن الأصل في المجتهد أن يفتي ويحكم بما أداه إليه اجتهاده، لكنه لم ينكر على من يرى جواز عدول المجتهد عن مقتضى اجتهاده لوجود مصلحة ظاهرة، مما يفيد أنه لم يكن يرى بأساً في ذلك، بل تعليقه على تصرف الإمام سحنون يدل صراحة على أنه كان يرى جواز ذلك.

وينفصل عن كل ما سبق أن المازري كان يرى أن زمانه خال من المجتهدين، وأنه لم يدع الاجتهاد للأسباب التي ذكرناها، وهي أسباب تستفاد

---

(١) نفس الباب: ورقة ١٢٢.

من كلام المازري نفسه، ولهذا لا أرى وجهاً لتعجب ابن دقيق العيد من عدم ادعاء المازري الاجتهاد[1].

وأعتقد أنه لو وقف على تلك الأسباب وتأملها لما تعجب من ذلك؛ لأنه إذا ظهر السبب بطل العجب.

أمَّا بخصوص مكانته في المذهب المالكي فيكفي أن نسجل ما وصفه به تلميذه القاضي عياض في «الغنية» حيث قال: لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم[2].

تلاميذه:

تخرج على الإمام تلاميذ كثر من أهل بلده ومن الوافدين عليه من بلاد الأندلس وغيرها، وقد تتبع الشيخ النيفر المتتلمذين عليه مباشرة، والآخذين عنه بالإجازة، والمصاحبين له، فتمكن من عد ثلاثة وثلاثين شخصاً[3]، منهم أبو حفص عمر بن عبد المجيد الشهير بالميانجي، صاحب كتاب «ما لا يسع المحدث جهله»، وأبو يحيى زكرياء بن الحداد المهدوي، وأبو بكر بن الجواد المهدوي، وأبو الحسن طاهر بن عليّ السوسي، وأبو القاسم بن مجكان ... ومن الآخذين عنه بالإجازة، ابن رشد الحفيد: محمد بن أحمد (ت٥٩٥هـ)،

---

(١) وذلك حين قال: «ما رأيت أعجب من هذا - يعني المازري - لأي شيء ما ادعى الاجتهاد». انظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٤/ ١٥١.

(٢) الغنية، ص: ٦٥.

(٣) انظر: مقدمة المعلم، ص: ٢٦-٥١.

والقاضي عياض (ت ٥٤٤هـ). وقد صرح بذلك في كتابه « الغنية » حيث قال: كتب إليَّ من المهدية يجيزني كتابه المسمى بالمعلم في شرح مسلم وغيره من تواليفه[١].

مؤلفاته:

خلف الإمام المازري مؤلفات في علوم مختلفة، في الفقه، والأصول، والحديث، والعقيدة، والسلوك، فقد ألف في الفقه «شرح التلقين» و«التعليق على المدونة»، وهما المصنفان اللذان تناولت شخصية الإمام الفقهية ومنهجه العام في دراسة المذهب من خلالهما. وألف في الحديث وفقهه «المعلم بفوائد مسلم»، وألف في الأصول «شرح البرهان» لإمام الحرمين، وفي العقيدة «نظم الفرائد في علم العقائد»، وفي علم الكلام «النكت القطعية في الرد على الحشوية»، وفي التصوف والسلوك «الكشف والإنباء عن المترجم بالإحياء»[٢].

المطلب الثاني: الإمام المازري علم من أعلام الاتجاه النقدي في المذهب المالكي:

يعد أبو عبد الله المازري رائداً من رواد الاتجاه النقدي في المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، وقد تلقى مبادئ هذا الاتجاه وأسسه عن شيخه أبي

---

(١) الغنية، ص: ٦٥ .

(٢) مقدمة المعلم، ص: ٥٧-٦٤، والمازري الفقيه المتكلم، ص: ٣٤ .

الحسن اللخمي أساساً، كما تلقاها عن بعض شيوخ أبي الحسن الذين اتسمت دراستهم للمذهب بنوع من التحرر في مناقشة فروعه وأصوله.

وإذا كانت جهود فقهاء القيروان في هذه المرحلة في خدمة المذهب على مستوى منهج الدراسة والتدريس قد شكلت قاعدة أساسية للطريقة التي اعتمدها أبو الحسن اللخمي في تناول المذهب، وتبلورت في منهجه النقدي العام الذي سلكه في كتابه «التبصرة». فإن المازري هو الوارث الأساس الذي آلت إليه تلك الطريقة، وانتهى إليه ذلك المنهج.

جاء في «أزهار الرياض»: « والعلة في ذلك-أي في ضعف التأليف وملكة التلقي عند علماء فاس- كون صناعة التعليم وملكة التلقي لم تبلغ فاساً كما هي بمدينة تونس اتصلت إليهم من الإمام المازري كما تلقاها عن الشيخ اللخمي، وتلقاها اللخمي عن حذاق القرويين»[1].

وهذه الطريقة التي ورثها المازري عن شيخه - أبي الحسن - تجمع بين الرواية والدراية، وبين النقل والتصحيح والتوجيه والتعليل، وهي طريقة انتهجتها المدرسة العراقية المالكية في الأصل ثم تبناها بعض الأعلام من فقهاء الغرب الإسلامي، وبخاصة فقهاء القيروان الذين أخذوا هذه الطريقة البغدادية ومزجوها بالطريقة القروية القائمة أساساً على ضبط نصوص المدونة وتصحيحها وتحقيق الروايات والأقوال وتمحيص أسانيدها.

والمازري أبرز من جمع بين الطريقتين القروية والبغدادية من فقهاء

---

(١) أزهار الرياض ٣/ ٢٤.

إفريقية، كما يتجلى ذلك في كتابيه «شرح التلقين» و«التعليقة على المدونة»، الذين سأقتصر عليهما في إبراز منهجه العام في دراسة المذهب.

أولاً: شرح التلقين[1]:

هذا الكتاب شرح به المازري كتاب «التلقين»[2] للقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي المتوفى سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة (٤٢٢هـ).

ويعد هذا الشرح من أهم ما ألف في المذهب في مختلف مراحله، ولما وقف عليه القاضي عياض وأدرك قيمته - وهو خبير بمصادر المذهب، وقد اطلع على كتب أبي الوليد الباجي، وابن عبد البر، وابن العربي، وابن رشد، ونظرائهم- لم يسعه إلا أن يصفه بقوله: «وليس للمالكية كتاب مثله»[3]، وقد وافقه ابن فرحون ونقل عبارته بالحرف[4]، ورغم هذه الأهمية التي يحظى بها الكتاب عند المالكية فإن معظم أجزائه لا تزال مخطوطة، ولم يحقق منه سوى بعض الأبواب في العبادات[5]. وقد نظرت في بعض أجزائه المطبوعة

---

(١) توجد منه عدة نسخ مخطوطة في الخزانات المغربية وغيرها، وقد ذكر عدداً منها مع أرقامها الشيخ محمد المختار السلامي في مقدمة تحقيقه لشرح التلقين، ١/ ١٠١- ١٠٦ . وقد ذكر ابن فرحون أن المازري لم يكمل شرحه لكتاب التلقين قال: ولم يلغنا أنه أكمله" : الديباج ٢/ ٢٥١ . وأشار الشيخ النيفر إلى أن ما بقي من كتاب التلقين لم يشرحه المازري يقارب الثلث: الإمام المازري الفقيه والمتكلم، ص: ٣٦ .

(٢) طبعة وزارة الأوقاف المغربية بدون تحقيق، وطبع محققاً.

(٣) الغنية، ص: ٦٥ .

(٤) الديباج ٢/ ٢٥١

(٥) حققها الشيخ السلامي المذكور في ثلاثة أجزاء تضم أبواب الطهارة والصلاة إلى الجنائز.

والمخطوطة بغية الكشف عن الخطوات المنهجية التي سار عليها مصنفه، فقادني النظر إلى تحديدها في النقط الآتية:

أ- وزع الإمام نصوص التلقين في فقرات تطول وتقصر حسب موضوعها، وبعد ما يثبت الفقرة يعلق عليها بإثارة جملة من الأسئلة حولها قد تبلغ العشرين في بعض الأحيان ثم يجيب عن كل سؤال بما يقتضيه.

ب- وفي معرض الإجابة عن كل سؤال ينص على مذاهب الفقهاء ويذكر أدلتهم وتعليلاتهم في الغالب، ويناقشها، ويوازن بينها ويرجح ما يراه صواباً منها، ويبدي رأيه الخاص أحياناً مدعماً إياه بالدليل.

ورغم إيراده للخلاف العالي وتنصيصه أحياناً على مذاهب بعض الفقهاء غير الأربعة، مثل مذهب الثوري، والأوزاعي، وأبي ثور، وداود الظاهري وغيرهم، فإن عنايته بأقوال الفقهاء المالكية وضبط خلافاتهم ومناقشتها أكثر ظهورا في جميع أبواب وفصول الكتاب، بل إنه يصدر غالباً بأقوال أئمة المذهب.

وقد سلك طريقة في التعامل مع روايات المذهب وأقواله تعتمد على حصرها وتصنيفها حسب قوة مستنداتها إلى مشهور وشاذ، وإن كان لا يصرح بذلك في كل الأحوال. وقد مكنته هذه الطريقة من ضبط الخلاف وتمييز الصحيح من الروايات والأقوال من غيره.

وبذل جهداً ملحوظاً في تتبع نصوص المذهب واستقرائها، وحين لا يجد أي نص في المذهب صريح ولا ضمني يسجل ذلك ويقول: لا يوجد في

المسألة نص في المذهب، ولا أحفظ فيها نصاً في المذهب ... كما وقع له في باب التيمم، في الجنب الذي لم يجد الماء إلا في المسجد، هل يتيمم لدخول المسجد ليتوصل بذلك إلى الماء الذي يتطهر به أو ينهى عن ذلك لوجود البدل عن الماء وهو التراب. قال - بعد عرض هذا السؤال- : «لا أحفظ فيه الآن عن المذهب نصاً»[1].

وقد ساعدته هذه الطريقة أيضاً على ضبط المواضع التي لم يقع فيها خلاف بين أئمة المذهب والتي يعبر عنها بقوله: لا خلاف في المذهب، ولا يختلف المذهب في كذا، اتفق المذهب على كذا ... كقوله: «وإن لم يتعين الفرض أصلاً، ولم تكن الصلاة سنة، بل كانت من النوافل، فلم يختلف المذهب عندنا في إباحة التيمم للمسافر»[2]

ولا يجرؤ على نفي وجود أي نص في الموضوع أو عدم وجود أي خلاف فيه بين أئمة المذهب إلا المستوعب لنصوصه المحيط بجزئياته وكلياته، وقد كان الإمام المازري من أحفظ الناس للمذهب في عصره كما سبق بيانه.

ج- لا يكتفي الإمام بعرض الخلاف الفقهي، بل يوجهه ويعلله ويكشف عن أسبابه ومنشئه، ويناقش مستندات أصحابه وينتقدها أحياناً فيقول: هذا غير صحيح، وهذا لا يصح، وفيه نظر، وللنظر فيه مجال ... ويرجح ما يراه صواباً عنده، ويخرج عليه أحياناً، ويبدي رأيه الخاص الذي يعبر عنه بقوله:

---

(١) شرح التلقين ١/ ٢٩٢ .

(٢) نفس المصدر ١/ ٢٩٢ .

وعندي، والأصح عندي، والصواب عندي ... كقوله في باب المسح على الخفين: منع بعض أصحابنا المحرم من المسح، لأنَّه منهي عن لبس الخفين التامين، وإذا نهي عن لبسهما لم يرخص له في المسح عليهما. وعندي أنه قد يتخرج على القولين في جواز القصر لمن سفره معصية. وعلى هذا تمسح على الخفين المحرمة لأنها في لبسهما غير عاصية[1].

د- يصرح الإمام كثيراً بأسماء المتقدمين، أما المتأخرون فلا ينص على أسمائهم إلا قليلاً، بل يكتفي بالتعبير عنهم بلفظ الشيوخ غالباً فيقول: اختلف الأشياخ، ذهب الأشياخ، وعلى هذا تأوله بعض الأشياخ، وكان بعض الشيوخ يقولون ... وبالنسبة لشيوخه فلا يسمى منهم سوى أبي الحسن اللخمي، وعبد الحميد بن الصائغ.

هـ- في معرض مناقشته لأقوال الفقهاء وأدلتهم يفترض أحياناً بعض الأسئلة ويجيب عنها، فيقول: فإن قيل ما حكم كذا قلنا كذا ... وقد تكون بعض الأحكام منصوصاً عليها لكنه يسوقها في شكل أسئلة افتراضية ثم يجيب عنها، وهذا الأسلوب (الفنقلة) يدل على أن المازري كان مناظراً يدافع عن رأيه بأدلة، ويرد اعتراضات المخالف الواقعة والمحتملة الوقوع.

و- يعنى المازري بتصحيح نصوص المذهب، وبتوضيح الغموض فيه، وكشف التناقضات والاضطرابات التي وقع فيها أئمة المذهب، ويصحح الأخطاء في عزو الروايات والأقوال إلى غير أهلها، كقوله في باب المسح على

---

(١) شرح التلقين ١/ ٣١٧.

الخفين: إذا قطع الخفان دون الكعبين فالمعروف من المذهب أنه لا يصح المسح عليهما لظهور بعض المغسول، وحكى ابن شعبان أن الوليد بن مسلم روى عن مالك أنه يمسح عليهما وعلى ما ظهر من الرجلين، وهذا مذهب شاذ، وإنما ينسب إلى الأوزاعي، وكان الوليد كثير الرواية عنه»[1].

ز- إذا كان الخلاف بين فقهاء القيروان وفقهاء العراق المالكية، عبر عن القرويين بالمغاربة وعن العراقيين بالبغداديين، وهذا الإطلاق كثير الورود عنده إلا أنه غير خاص به.

ح. يعنى بذكر الأدلة والقواعد الأصولية ويحتكم إليها، ويشير إلى خلاف الأصوليين ويناقشهم مناقشة العالم المتبحر في علم الأصول[2].

كما أنه يصوغ بعض الضوابط العامة ويأمر القارئ بالقياس عليها، وهذه الضوابط يأتي بها غالباً في خاتمة الأبواب، وإثر انتهائه من مناقشة بعض المواطن المشكلة، والتي كثر فيها الخلاف.

ويلاحظ أن هذه الضوابط يصوغها أحياناً في جمل مختصرة وعبارات موجزة، ويأتي بها أحياناً في فقرات، كقوله في باب التيمم - بعد ما صاغ ضابطاً في فقرات -: وقد أريناك من وجوه النظر في المسألة طريقاً يرشدك إلى ما سواه »[3].

---

(١) شرح التلقين ١/ ٣١٧ .

(٢) انظر جانباً من ذلك إن شئت في ١/ ٣٢٤-٣٢٩ .

(٣) نفس المصدر ١/ ٢٩٢ .

ويوظف الإمام معارفه في علم الفلك والمنطق والكلام والطب حين يناقش موضوعا ينتمي إلى أحد هذه العلوم.

وبهذه الطريقة التي تجمع بين نقل الروايات والأقوال وضبطها، وبين تأصيلها وتوجيهها وتعليلها، استطاع المازري أن يمزج بين منهج المدرسة البغدادية المالكية المعتمد على الدليل والتوجيه والتعليل ومناقشة الخلاف ... ومنهج المدرسة القروية المبني على أساس الرواية، وضبط الألفاظ، وتنقيح النقول، وتصحيح الأقوال ...

ثانياً: التعليق على المدونة:

ورد في كتاب «أزهار الرياض» معنوناً بـ«التعليقة على المدونة»، وجاء في «معالم الإيمان»، «التعليق على المدونة» بدون تاء[1].

وقد أشار الشيخ النيفر إلى أنه لم يكن مطمئناً لما ذكره المقري من نسبة هذه التعليقة على المدونة إلى المازري، لانفراده بذكرها دون غيره، وبالأخص ابن فرحون الذي يعنى بكتب المالكية ويوليها عناية أكثر، لكن اطمأنت نفسي - يقول الشيخ النيفر- حين وقفت في «معالم الإيمان » لابن ناجي على ما يدل على أنه اطلع عليها[2].

ولم يشر الشيخ النيفر إلى ما يفيد أنه قد وقف على هذا الكتاب أو ما يدل

---

(١) هكذا ذكرها في ترجمة أبي القاسم السيوري، وذكرها أيضاً بالتاء في نفس الصفحة ٣/ ١٩٣ .

(٢) المعلم ١/ ٥٨ .

على أنه على علم بمكان وجوده، رغم اهتمامه الكبير بالإمام المازري وإنتاجه. كما لم يشر إلى ذلك أيضاً الشيخ محمد مختار السلامي الذي حقق بعض الأجزاء من شرح التلقين، بل إن الشيخ السلامي نص صراحة على أنه لا علم له بمكان وجود هذا الكتاب قال: «ولا نعلم مكان وجود ما علق به الإمام المازري على المدونة»[1].

وأنبه هنا إلى أنَّ الخزانة العامة بالرباط تحتفظ بنسخة جيدة من هذا الكتاب تحت رقم ١٥٠[2]، وعليها اعتمدت في إبراز المنهج الفقهي للإمام المازري، وتحديد مواقفه من اختيارات شيخه أبي الحسن اللخمي، إلى جانب كتابه شرح التلقين المذكور.

منهج المازري في تعليقته:

بعد نظري في هذا الكتاب وقراءتي لأبوابه تبين لي أن الإمام سار فيه على المنهج الآتي:

أ- يثبت عنوان الكتاب والباب وفق عناوين المدونة غالباً، ثم يذكر أهم المسائل التي تندرج تحته، وبخاصة تلك التي يرغب في مناقشتها، ويركز على القضايا التي وقع فيها الخلاف غالباً.

ب- حين يعرض المسألة الفقهية يسجل ما وقع فيها من خلاف داخل

---

(١) شرح التلقين ١/ ٧٨.

(٢) تبتدئ بكتاب النكاح الأول وتنتهي بكتاب الشفعة. لست أدري هل هذا كل ما علق به المازري على المدونة أو هناك أجزاء أخرى؟

المذهب، وينص على القول المشهور فيها، ويشير إلى غيره، وقد يذكر الخلاف العالي في بعض القضايا، غير أن ذلك قليل جداً بالمقارنة مع الخلاف الداخلي الخاص بالمذهب المالكي.

ويحصر الخلاف حين ينص - بعد عرض المسألة التي اختلف فيها - على أن فيها قولين أو ثلاثة أو أربعة ... ثم يعرض هذه الأقوال ويبرز منشأ الخلاف بين أصحابها، وقد حرص على كشف أسباب الخلاف في معظم القضايا المختلف فيها، وهذا ما يجعل كتابه هذا من أهم المؤلفات المالكية في أسباب اختلاف فقهاء المذهب، ولا يكتفي ببيان أسباب الخلاف بل يوجهه ويعلله ويخرج عليه، ويرجح ما يراه صواباً منه كما سيأتي في منهجه العام.

ج- يصرح بأسماء الأئمة الأوائل للمذهب، مثل ابن القاسم، وأشهب، وابن الماجشون وابن وهب، وابن عبد الحكم ... ويصرح بأسماء العراقيين مثل: أبي بكر الأبهري، والقاضي إسماعيل، والقاضي عبد الوهاب، وابن القصار ... كما ينص على أسماء بعض الشيوخ القرويين مثل: ابن أبي زيد القيرواني، وابن الكاتب، وأبي إسحاق التونسي، وأبي عمران الفاسي، وابن محرز، وأبي حفص بن العطار، وأبي القاسم السيوري ... غير أنه كثيراً ما يكتفي بالتعبير عنهم بالأشياخ فيقول: قال بعض الأشياخ، وذهب بعض الأشياخ، وتأوله الأشياخ، وعليه بعض الأشياخ ...

أمَّا شيوخه الذين أخذ عنهم فلم يسم منهم سوى أبي الحسن اللخمي، وعبد الحميد بن الصائغ، كما صنع في «شرح التلقين». وقد صرح بهما في

كل المواضع التي حكى فيها أقرانهما، واسم أبي الحسن اللخمي أكثر وروداً من ابن الصائغ.

بيد أن منزلتهما عنده ومناقشته لآرائهما ليست على درجة واحدة، فهو حين يذكر ابن الصائغ يقول: قال شيخنا عبد الحميد، وذهب شيخي عبد الحميد، وحين يذكر اللخمي يقول: قال أبو الحسن اللخمي، وذهب أبو الحسن اللخمي، واستقرأ اللخمي ... ولا ينص على مشيخته له إلا قليلاً. ويميل في الغالب إلى رأي عبد الحميد في المسائل التي وقع فيها خلاف بينه وبين أبي الحسن اللخمي، كما أن انتقاده لشيخه أبي الحسن أكثر من انتقاده لشيخه عبد الحميد، بل إن استدراكاته على الثاني لا تكاد تذكر أمام استدراكاته على الأول الذي قلما يذكر رأيه دون أن ينتقده ويعقب عليه.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في كتاب الشفعة: وكان شيخنا عبد الحميد بن الصائغ رحمه الله وأبو الحسن اللخمي وشيخهما السيوري رحمهم الله يستقرئون من المدونة ...[1]. فقد صرح بمشيخة عبد الحميد له دون أبي الحسن.

ومنها أيضاً ما جاء في كتاب النكاح الأول: قال عبد الحميد في امرأة ماتت قبل الدخول فطلب زوجها بنصف الصداق، فقال الزوج: يُخرج لي من الجهاز ما يقابل الصداق لأَرِث منه، ثم أُخرج أنا الصداق، قال: يلزمه نصف الصداق، ولا يلزم الورثة أن يُخرجوا له شيئاً مما ذكر ...

(١) انظر هذه المسألة كاملة في ص: ٣٤٦.

وخالفه اللخمي فيها فقال: يُخرج الورثة ما قابل الصداق من الجهاز فيورث جميع ذلك.

قال المازري: ووقع هذا السؤال بعد ذلك، وأفتيت فيه بمذهب عبد الحميد ونصرته في ذلك[1].

ومن عجيب صنع المازري وهو يناقش أقوال شيخيه ويقارن بينها، أنه أحياناً يصنع بينهما مناظرة ويتولى الدفاع عنهما معاً، أي يفترض اعتراضاً على لسان عبد الحميد ويجيب عنه، ويفترض اعتراضاً آخر على لسان اللخمي ويدفعه أيضاً، وإليك هذا المثال من صنيعه ذلك:

جاء في كتاب الشفعة: ومن المدونة قال ابن القاسم فيمن باع بعض داره، ثم استحق رجل النقض، كان للمستحق أن يأخذ من المشتري ذلك النقض بقيمته مطروحاً، وليس للمشتري أن يمتنع من ذلك، لتغليب أحد الضررين، لا لحق الشفعة وكونه شفيعاً، لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

قال الشيخ أبو الحسن اللخمي: فحمل قوله في المدونة عندي على أن المشتري رضي بعيب الاستحقاق، لأن الاستحقاق عيب، لكونه اشترى فيه حقّاً آخر، وهو غير قادر على قبضه وغير متمكن من الانتفاع به، ومجبور على تسليمه، فهذا عيب شديد يكون له الرد به، فإنما محمل المدونة على أنه رضي بالعيب الذي هو الاستحقاق، وأما لو قام بعيب الاستحقاق لكان ذلك من حقه، يجب له الرد به، ويعود المقال بين المستحق والبائع.

---

(١) التعليقة: ٣٥-٣٦.

قال المازري معلقاً: وهذا الذي قال اللخمي معارض عند شيخنا - يعني عبد الحميد- وغير صحيح، لكن المعارضة فيما قاله قد ننفصل عنها. فإن هذا الذي قلته لا يصح لأنه إن كان طرو الاستحقاق عيباً يجب به الرد فيلزمك على هذا إبطال الشفعة، وأن تكون الشفعة باطلة في الشرع، لأن المشتري يشتري الشقص ولا يعلم بأن له شفيعاً ثم يطرأ شفيع يأخذ بالشفعة منه أو لا يأخذ، فينبغي أن يكون ذلك عيباً يجب للمشتري الرد به كالاستحقاق، فإذا جعلت أن الاستحقاق عيب يجب الرد به، فكذلك ينبغي أن تكون الشفعة، لأن الشفعة أيضاً كالاستحقاق يأخذ الشفيع الشقص المشترى بالشفعة من يد المشتري بالثمن، فأشبه ذلك طرو الاستحقاق، فينبغي على طرد ما قلته إبطال الشفعة.

وقد ينفصل اللخمي عن هذا بأن يقول: الشفعة الثمن فيها معلوم أخذ به الشفيع، والمسألة في الأنقاض ها هنا يأخذ من المشتري من ذلك النقض بقيمته منقوضاً، والقيمة غير معلومة، وقد تكون القيمة أقل من الثمن الذي وزنه، فيكون عليه ضرر في ذلك، وفي الشفعة الثمن معلوم فلا يلحقه ضرر فيه، ففارقت هذه المسألة الشفعة بهذا الوجه، فيقال: إن العهدة في الشفعة على المشتري وهي عيب يجب للمشتري أن يرد بها وقد اتفقوا على أنه لا يرد بها، وكذا جعل أن ليس للمشتري مقال في الرد بطرو الاستحقاق ولم يره عيباً.

وقد ينفصل اللخمي رحمه الله عن هذا بأن يقول: فإنَّ العيب ها هنا في هذه المسألة طرأ قبل العيب والعهدة عيب، فهي إنما تكون بعد البيع ولم يدخل في الابتداء عليه، والشفعة المشتري عالم بكون العهدة عليه في ذلك، وفرق

بين عيب يكون في ابتداء البيع وعليه يدخل المشتري، وبين عيب يطرأ قبل عقد البيع[1].

فقد ذكر رأي اللخمي وأشار إلى أنه معارض عند ابن الصائغ، ثم صنع بينه وبين شيخه اللخمي مناظرة على الكيفية المذكورة في النص.

د- يُعنى بالقواعد الأصولية، ويذكر خلاف الأصوليين حولها، ويحتكم إليها كما يفعل في شرح التلقين تماماً.

ومن المصادر المالكية التي صرح بها في كلا الكتابين:

المدونة للإمام سحنون، الموازية لمحمد ابن المواز، الواضحة لابن حبيب، المدونة لأشهب، التفريع لابن الجلاب، المستخرجة للعتبي، المبسوط للقاضي إسماعيل، المجموعة لابن عبدوس، المختصر، ومختصر ما ليس في المختصر، كلاهما لابن شعبان، كتب ابن أبي زيد القيرواني، تعليق أبي إسحاق التونسي على المدونة، تعليق السيوري على المدونة أيضاً ...

منهجه العام في دراسة المذهب:

سبقت الإشارة إلى أن منهج المازري يمثل استمراراً لمنهج شيخه أبي الحسن وتطويراً له، وأتناول هنا أهم سمات هذا المنهج عند الإمام المازري لتأكيد ما تمت الإشارة إليه، وأقتصر على الأدوات والأساليب البارزة التي تشكل قواسم مشتركة بين أعضاء الاتجاه النقدي في المذهب منها: التوجيه، والتعليل، والتأصيل، والتصحيح، والتخريج، والإلزام، والترجيح،

---

(١) باب فيمن اشترى شقصاً له شفيعان ٢٦٩-٢٧٠ .

والاختيار، والكشف عن أسباب الخلاف ودواعيه ...

١- التوجيه:

يعنى المازري مثل شيخه أبي الحسن بتوجيه الأقوال والروايات وتوجيه الخلاف، ويظهر ذلك بوضوح في كتابيه المذكورين، ومن أمثلة ذلك:

أ- في تقديم الولاية العامة على الخاصة في تزويج غير ذات القدر، قال المازري: أما إذا كانت لا قدر لها فقال ابن القاسم: يثبت النكاح، ووجهه أنه رأى العلة في إقامة الولي الحق الذي له في ذلك لئلا توقع نفسها في غير موضعها، وهذه لا موضع لها لاحتقارها.

وقال أشهب: إنها مثل ذوات القدر والنسب. ووجهه أنه أخذ الحديث على عمومه (لا نكاح إلا بولي ...) من غير التفات إلى العلة [١].

ب- وفي كتاب النكاح، قال الإمام: فإن أحلها المحلل وطلقها ثم ارتد بعد ذلك فالمذهب كله أنها تحل لزوجها الأول، وقيل قول شاذ أنها لا تحل له، وسبب الخلاف مبني على الخلاف المتقدم في الردة.

ووجه هذا القول الشاذ أنه رأى أن أفعال هذا المرتد قبل ردته قد حبطت، وإذا حبط عمله حبط أيضاً وطؤه إياها، فصار وطؤه إياها كلا وطء كما لو وطئها في حال ردته [٢].

ج- وقال في كتاب الشفعة: إذا كانت الشركة بين مسلم وذمي فباع

---

(١) التعليقة، كتاب النكاح الأول: ١٢ .

(٢) التعليقة كتاب النكاح الثالث: ٤٨ .

المسلم حصته لذمي آخر فهل لشريكه الشفعة أم لا ؟ في ذلك قولان : وجوب الشفعة ونفيها . فوجه من قال : لا يحكم بينهم بحكم الإسلام لا يصير حكم بين ذميين ، لأن البائع لا مدخل له في الشفعة وإنما عليه أن يبيع ...

ووجه من قال إنه يحكم بينهما بالشفعة ، فإنما ذلك بناء على أحد القولين بوجوب الشفعة قبل البيع ، وأن البائع كان متعدياً فيه ...[1] .

د- وفي كتاب الشفعة أيضاً : وسأله في المدونة-أي سأل ابن القاسم مالكاً - عن المرأة تتزوج بشقص في دار وخالعت عليه ، هل فيه شفعة؟ فقال : نعم فيه الشفعة .

قال المازري : وجه سؤاله عن هذا أنه لما رآه قال في الهبة إذا كانت لغير ثواب : لا شفعة فيها ، أراد أن يعرف هل النكاح طريقته المكارمة كالهبة لغير ثواب ، لأن طريقها أيضاً المكارمة ، فأجابه أن ذلك بخلاف الهبة ، وأن الشفعة تجب في النكاح وإن كانت طريقته المكارمة ، لأجل أن فيه معاوضة - وهو البضع - فصار كالبيع ، والنكاح طريقته طريقة البيع في جميع مسائله فكذلك هذا[2] .

٢- التخريج :

يُعنى الإمام المازري بالتخريج على الأقوال والروايات والخلاف غير أن تخريجاته بكل أنواعها قليلة جداً بالمقارنة مع تخريجات شيخه أبي الحسن التي تمثل ظاهرة بارزة في تبصرته كما سبق بيان ذلك ، ولعل السبب في عدم إكثار

---

(١) التعليقة ، باب في الشفعة بين أهل الذمة ، ٢٢٩ .

(٢) التعليقة ، باب الشفعة في هبة الثواب ، ٢٧٥ .

المازري من التخريج يعود إلى انعدام الحاجة إليه في عهده، لأن فروع المذهب يومئذ كانت تغطي وقائع الناس وتجيب عن مشاكلهم، ولأن الإمام كان حريصا على اتباع المذهب، والالتزام بالمشهور من أقواله، لذلك لم يكن يخرج إلا في حالات نادرة، وهذا بخلاف شيخه اللخمي الذي لم يكن له ذلك الحرص ...

ومن تخريجات المازري ما جاء في باب المسح على الخفين: منع بعض أصحابنا المحرم من المسح، لأنه منهي عن لبس الخفين التامين، وإذا نهي عن لبسهما لم يرخص له في المسح عليهما، قال المازري: وعندي أنه قد يتخرج على القولين في جواز القصر لمن سفره معصية، وعلى هذا تمسح على الخفين المحرمة، لأنها في لبسهما غير عاصية[1].

٣- إلزاماته لغيره:

الإلزام فرع عن التخريج وهو أقوى منه، لأنه يتضمن إلزاماً لصاحب القول المخرج عليه أن يسلم بذلك التخريج، ومن أمثلته عند المازري ما جاء في كتاب الشفعة: «قال أشهب في هبة الثواب إذا فاتت فإنما يستشفع بالأقل مما دفع منه الثواب أو من قيمة الهبة، قال المازري: وهذا الذي قاله أشهب رحمه الله معارض، وذلك أنه يقال له، فإن الموهوب إذا دفع إليه فإنَّ الزائد على قيمة الهبة كالهبة من الموهوب للواهب ... فقول أشهب أن يستشفع بالأقل متعقب بهذا الوجه ... وعلى قول أشهب معارضة أخرى يقال له: إذا

---

(١) شرح التلقين ١/ ٣١٧.

كانت قائمة لم تفت فقد تقدم سقوط الشفعة بها بلا خلاف، فإذا كان هكذا، فإن الواهب يجبر على قبول ذلك من الموهوب، وليس له أن يمتنع من ذلك ولا يرد هبته ... فينبغي على أصلك أن تقول: إنه يجب للشفيع أن يأخذ بالشفعة قائمة بدليل أن الموهوب لو دفع إليه عوض الهبة لكان الواهب مجبوراً على قبولها، فإذا كان مجبوراً على قبولها يستوي ها هنا كون الهبة قائمة أو فائتة ...»[1]. والشاهد في النص قوله: فينبغي على أصلك أن تقول ... لأنه يتضمن نوعاً من الإلزام.

٤- التعليل:

يهتم المازري بالتعليل شأنه في ذلك شأن شيخه أبي الحسن، فهو يعلل روايات وأقوال المذهب، ويعلل ترجيحاته واختياراته الخاصة، وتتسم تعليلاته بمختلف أنواعها بالدقة والعمق، لذلك لم يستدرك عليه فيها من قبل معاصريه، ولا ممن جاء بعدهم.

ومن أمثلة تعليلاته:

أ- جاء في كتاب الشفعة: فإذا اختلف الشفيع والمشتري في ثمن الشقص فإن القول قول المشتري بلا خلاف، قال المازري: والعلة في ذلك أن الشفيع ليس هو البائع فيقول له إنما أخذت سلعتي وملكي بكذا وكذا فيجب التحالف والتفاسخ في ذلك، وإنما هو مشتر اشترى ...»[2].

ب- وفي كتاب الصلاة: «وقد قال في المدونة فيمن صلى في جماعة

(١) التعليقة، باب الشفعة في هبة الثواب، ٣٧٢ .

(٢) التعليقة، باب في اختلاف الشفيع والمشتري: ٢٤٣ .

فليخرج من المسجد إذا أقيمت تلك الصلاة، فمنع الجمع قبله أو بعده، ومنع الصلاة في حين صلاته أو الجلوس في حال صلاته تأخراً عن الصلاة معه، أو الخروج بعد إقامة الصلاة، ثم قال: وكل ذلك معلل بما قلناه من إيذاء قلب الإمام، ولو تعمد الفذ التأخير عن الإمام فيأتي المسجد ويصلي وحده لمنع من ذلك لما فيه من إيذاء الإمام[1].

ج- وفي كتاب الصلاة أيضاً: ولو كان المسجد له إمام راتب في بعض الصلوات خاصة فإنه يمنع الجمع في تلك الصلوات، وأما سواها من الصلوات التي ليس فيها إمام راتب فهل يمنع فيها من الجمع إذا تقدمت جماعة أم لا؟ اختلف فيها قول مالك.

والأظهر على أصلنا في إجازة الجمع في المساجد التي لا إمام لها راتباً الجواز، لأن المتقدمين بالجمع لم يكن لإمامهم حق في التقدم في تلك الصلاة، فيقدر من أتى بعده كالمنازع له في حقه[2].

فقد رجح هنا أحد قولي مالك، وعلل ترجيحه.

٥- التأصيل:

التأصيل من أهم الجوانب الظاهرة في منهج الإمام المازري، ومن أهم المجالات التي تنعكس فيها شخصيته الاجتهادية بجلاء، والناظر في كتبه الفقهية يلحظ أنه قلما يتناول قضية من قضايا الفقه دون أن يربطها بأصلها ويكشف عن مستندها، خصوصاً في «شرح التلقين».

---

(١) شرح التلقين ٢/ ٧١٥.

(٢) شرح التلقين ٢/ ٧١٤.

ويظهر أن جهود المازري في ميدان التأصيل لا تقل عن جهود شيخه أبي الحسن، من حيث الكثرة والتنوع، أما من حيث الدقة والضبط فلا شك أن المازري أكثر تمكناً وأعلى منزلةً.

ومن أمثلة التأصيل عنده:

أ- جاء في كتاب النكاح الأول: فأما الذين لا مدخل لهم في الولاية على النكاح فهم العبد والمرأة والصبي والنصراني، فأما العبد فلأنه غير مالك لحكم نفسه فأحرى أن يملك حكم غيره ... وكذلك المرأة إذا لم تل عقد نفسها فأحرى أن تلي عقد غيرها، وكذلك الصبي لعدم التمييز، وأما النصراني فلقوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... ﴾ [التوبة: ٧١] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ... ﴾ [المائدة: ٥١][1].

ب- وفي كتاب النكاح الثالث: قال في الكتاب: إذا تزوج رجل امرأة ودخل بها ثم طلقها فقالت قد جامعني، والزوج يقول: ما جامعتها، إن القول قولها، قيل لمالك: فهل تحل بهذا الوطء لزوج كان قد طلقها ثلاثاً، فقال: لا تحل إلا باجتماع منها على الوطء، قال ابن القاسم: وأرى أن تدين المرأة ويكون القول قولها ويخلى بينه وبينها، وأخاف أن يكون ضرراً من الزوج الذي طلقها.

قال المازري: فحجة ابن القاسم في ذلك أنه رأى أنَّ هذا لا يعلم إلا من

---

(١) التعليقة: ١٧ .

قبلها كانقضاء العدة، لأنها مطلقة في ذلك، ورأى إنكار الزوج لها ضرراً بها، ومالك لم يتهمه في ذلك ولم يعتد بقولها [1].

ومن أمثلة تأصيل الخلاف عنده:

أ- جاء في كتاب العدة: «اختلف الشيوخ إذا أجبره السلطان على الرجعة هل تصح رجعته بالظاهر والباطن أو يقع بالظاهر خاصة ولا يصح في الباطن؟ هذا ما اختلف فيه شيوخ المغاربة والبغداديين، وفائدة ذلك، هل يحل له الوطء من غير تجديد النية قياساً على نكاح الهزل الذي جبر عليه وإن كان مقرّاً على نفسه أنه كان لاعباً، أو لا يحل له ...

وقد يتخرج هذا الخلاف بين المتأخرين على خلاف المتقدمين في نكاح الهزل هل يلزمه أم لا؟ فعلى القول بأنه يلزم يحل له الوطء، وعلى القول بأنه لا يلزم لا يحل له الوطء..» [2].

ب- وفي باب الشفعة: إذا أتى كل من الشفيع والمشتري بالبينة وتكافأت البينتان فقال في المدونة: يكونان بمنزلة من لا بينة لهما، ويبقى القول قول المشتري. وقال سحنون: يقضى بالبينة الزائدة التي شهدت بالزيادة.

ووجه هذا الذي قاله سحنون أنه رأى أن من أثبت أولى ممن نفى.

ويحسن عندي أن يكون هذا يجري على الاختلاف الذي وقع بين أهل الأصول في الراوي إذا روى خبراً زائداً فيه زيادة على ما حكاه الأول، فذهب

---

(١) التعليقة: ٤٦ .

(٢) التعليقة: ١٥٦ .

القاضي أبو الطيب رحمه الله إلى أن الصواب قبول الزيادة في الأخبار ... ومذهب غيره من الأصوليين أن الزيادة في الأخبار لا تقبل، فعلى هذا الأصل المختلف فيه بين أهل الأصول يجري الخلاف في هذه المسألة [1].

٦- الترجيح، والتصحيح، والاختيار:

لقد جمعت بين هذه المكونات من منهج المازري لما لاحظته من تداخل بينها أكثر من غيرها، ويظهر أن المازري يداني شيخه أبا الحسن في مجالي الترجيح والتصحيح، لكنه في مجال الاختيار الخاص يبقى أبو الحسن متفوقاً من حيث الكثرة والتنوع، إذ اختياراته الخاصة والتي خالف بها المذهب أكثر عدداً من اختيارات تلميذه المازري بكثير.

ومن ترجيحات المازري:

- اختلف في الشفيع يسقط حقه في الشفعة بناء على أن البائع باع نصف حصته ثم يطلع بعد على أنه باع الحصة كلها، فقال ابن القاسم: من حقه أن يرجع ويطالب بالشفعة، وقال أشهب: ليس من حقه ذلك.

قال المازري: والذي قاله ابن القاسم أقيس، لأنه يقول: لما رأيت الشركة باقية سلمت، ولكن حين لم تبق شركة فإني أرجع إلى طلبي بالشفعة، فمن حقه ذلك لهذا الوجه [2].

---

(١) التعليقة، باب في اختلاف الشفيع والمشتري والبائع: ٢٤٤.

(٢) التعليقة، كتاب الشفعة: ٢٥٥.

- اختلف المذهب في دار مشتركة بين رجلين فمات أحدهما عن بنات وعصبة فباعت إحدى البنات نصيبها من يكون أحق بالشفعة؟

فقال في المدونة: من بقي من أخواتها أحق بالشفعة في هذا النصيب الذي باعته، وأهل السهام أحق من العصبة ومن الشركاء بذلك، وحكى ابن القصار عن مالك أن الجميع لهم الشفعة في ذلك قال: فالعصبة والشركاء وبقية الورثة كلهم في ذلك سواء ولجميعهم الشفعة في ذلك.

قال المازري: والذي حكاه ابن القصار هو القياس في ذلك، إذ لا وجه لاستبداد أحدهم بالشفعة دون صاحبه الآخر، وبه قال أبو حنيفة [١].

ومن تصحيحاته وانتقاداته الخاصة:

- قال في الكتاب: لا تجوز شهادة الوالد لولده بكونه وكله فلان على كذا وكذا، قال المازري معلقاً: وهذا الذي قاله فيه نظر، وذلك أننا قد بينا في كتاب الشهادات، أن الشهادة أصلها مراعاة التهمة، فلا تجوز شهادة الوالد لولده لأجل التهمة التي تتطرق إليها في ذلك، فإذا تقرر هذا، فهذا الوالد إذا شهد لولده بالوكالة فإنه لا ينتفع بشيء من ذلك، فينبغي جوازها، إلا أن تكون له في تلك الوكالة أجرة ومنفعة [٢].

فقد انتقد هنا ما ورد في المدونة، واختار رأياً خاصاً في الموضوع.

- اختلف في المدة التي تعطى للشفيع إذا طلب الصبر عليه حتى يستشير

---

(١) التعليقة، كتاب الشفعة: ٢٣٠-٢٣١.

(٢) التعليقة، كتاب الشفعة، باب الشفعة في هبة الثواب: ٢٧٦.

في الأخذ بالشفعة، فقال مالك: ثلاثة أيام، وفي ثمانية أبي زيد: العشرة ونحوها، وقال أصبغ: الخمسة عشر والعشرون.

قال المازري: وهذا كله أيضاً خلاف في حال، والصواب في ذلك الرجوع إلى قدر الاجتهاد [1].

فقد انتقد ضمنيّاً الخلاف في هذه المسألة، ثم أبدى رأيه الخاص فيها.

- فإن قال له: وكلتك على بيع هذه السلعة من فلان، وسمى له شخصاً وعينه، فهل له أن يعزله عن ذلك كما لو أطلق ولم يعين، أو ليس له أن يعزله كما قيل في أحد القولين إذا وكلته على الإطلاق؟

قال المازري: اضطرب الأشياخ في ذلك، وعدوها من مشكلات المسائل، فمنهم من أجراها مجرى الوكالة المطلقة وقال: له أن يعزله عنها، ومنهم من منع ذلك ورأى أنه لما قيدها بشخص معين تعلق بها حق له كما لو وكله على طلاق امرأة فقد تعلق بها حق الزوجة.

ثُمَّ قال: والأصح عندي في ذلك أنه إذا عين له المشتري وسمى له الثمن وقال له شاورني فإن له أن يعزله، وإن لم يسم الثمن ولا قال شاورني فهذا موضع الاضطراب والإشكال، هل له غرض في عين المشتري أو لا [2].

- إذا قطع الخفان دون الكعبين فالمعروف من المذهب أنه لا يصح المسح عليهما لظهور بعض المغسول، وحكى ابن شعبان أن الوليد ابن مسلم روى عن مالك أنه يمسح عليهما وعلى ما ظهر من الرجلين، ثُمَّ علق المازري على ما

---

(١) التعليقة، باب فيمن اشترى شقصا له شفيعان: ٢٦٣.

(٢) التعليقة، كتاب الوكالات: ١٨٥.

حكاه ابن شعبان فقال: وهذا مذهب شاذ، وإنَّمَا ينسب إلى الأوزاعي، وكان الوليد كثير الرواية عنه[1].

- قال ابن شعبان في مختصر ما ليس في المختصر: إن جماعة من الصدر الأول قالوا: لا شفعة للغائب ... ولا لشفيع لا يريد أخذ ذلك للسكن وإنما يريد أخذه للبيع، قال: وقد روى ذلك عن مالك رحمه الله.

علق المازري على نص ابن شعبان فقال: وهذا الذي حكاه ابن شعبان نص في غير المسألة. . وهذا مذهب باطل، وقد قدمنا في صدر هذا الكتاب بطلانه بعموم قوله ﷺ: الشفعة في كل شرك، ربع أو حائط ...[2][3].

فقد انتقد في هذين الموضعين ابن شعبان ورد عليه، وحكم ببطلان ما ذهب إليه، وفي الموضع الذي قبلهما أخرج أحد أوجه المسألة من موطن الإشكال، ثم صححه واختاره.

٧- الكشف عن أسباب الخلاف:

يُعنى المازري كشيخه أبي الحسن بالخلاف الداخلي فيحصره، ويحرر موضعه، ويؤصله، ويبين أسبابه، ويخرج عليه ...

ويهمنا هنا منهج المازري في بيان أسباب الخلاف خاصة، فالناظر في كتبه

---

(١) شرح التلقين، باب المسح على الخفين ١/ ٣١٧ .

(٢) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الشفعة ٢/ ١٢٢٩ ، رقم: (١٦٠٨).

(٣) التعليقة، كتاب الشفعة: ٢٥٧ .

الفقهية يلحظ أن الإمام قلما يذكر خلافاً بين أئمة المذهب دون أن يشير إلى سببه ومنشئه.

وأسباب الخلاف عنده متنوعة مثل شيخه أبي الحسن، بيد أنه كثيراً ما يرجعها إلى القواعد الأصولية، وما وقع فيها من خلاف.

ومن أمثلة ذلك:

- اختلف في الشفيع إذا باع الشقص الذي يستشفع به هل تسقط شفعته لكون الشقص خرج عن ملكه أو لا؟ فيه قولان ...

علق المازري بعد عرض القولين فقال: وهذا يجري على خلاف أهل الأصول في العلة إذا ارتفعت هل يرتفع حكمها أم لا؟ فمن رأى أن العلة إذا ارتفعت ارتفع حكمها قال: لا حق له ها هنا في الشفعة، وقد سقطت بارتفاع ملكه عن ذلك، ومن رأى إنه غير مرتفع قال بأنه باق على حقه ها هنا وعلى شفعته(١).

- هل يجوز للقاضي أن يحكم بالشفعة بين أهل الذمة إذا ترافعوا إليه؟ قال في المدونة: يحكم بينهم بالشفعة، وروى غير ابن القاسم: أنه لا يحكم بينهم في ذلك، لأن الآخذ والمأخوذ منه نصرانيان.

وسبب الخلاف في ذلك هل كونهم ترافعوا إلينا رضاً منهم بحكم المسلمين في ذلك ... أو إنما فعلوا ذلك ليحكم بينهم بمذهبهم ... ويجري أيضاً سبب الخلاف بينهم على أصل آخر من أصول الفقه، وهو هل الكفار

---

(١) التعليقة، باب فيمن اشترى شقصاً بثمن إلى أجل ... : ٢٦١-٢٦٢.

مخاطبون بفروع الشريعة أم لا ، فإن قلنا إنهم مخاطبون بفروع الشريعة وجب أن يحكم بينهم بالشفعة ، وإن قلنا إنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة لم يحكم بينهم بالشفعة ...»[1] .

- اختلف المذهب فيمن لم يجد ماءً ولا تراباً هل يقضي الصلاة أم لا؟ قال المازري : وهذا الخلاف مبني على كون الطهارة شرطاً في الوجوب أو في الأداء ، فإن قلنا إنها شرط في الوجوب لم يجب القضاء ، لأن الشرط فُقد فيُفقد المشروط ، فإذا فُقد لم يجب ، وما لم يجب لم يقض ، وإن قلنا إنها شرط في الأداء وجب القضاء ، لأن الوجوب قد توجه وما وجب يصح قضاؤه[2] .

هذه بعض المعالم من منهج المازري العام في تناوله للمذهب المالكي ، وهي نفسها التي تشكل قسماً كبيراً من مكونات منهج شيخه أبي الحسن .

ويظهر أنَّ الإمام المازري رغم تأثره بمنهج شيخه ، وطريقته النقدية ، لم يكن متمتعاً بنفس الجرأة التي تميز بها أبو الحسن اللخمي ، فقد كان المازري حريصاً على موافقة المذهب والدفاع عنه والانتصار لأئمته كما تدل على ذلك كتبه الفقهية ، وبخاصة شرحه على التلقين ، ومما يؤكد ذلك قوله في الشرح المذكور : «فإن أمَّ من صلى وحده فإن صلاة المأموم لا تجزيه ، قال سحنون : يعيد المأموم وإن خرج الوقت ما لم يصل لاختلاف الصحابة في ذلك ، قال ابن حبيب : يعيد المأمومون أفذاذاً لأجل صحة صلاتهم عند آخرين ، فراعى

---

(١) التعليقة ، باب في الشفعة بين أهل الذمة : ٢٢٨ .
(٢) شرح التلقين ١/ ٤٥١ .

ابن حبيب خلاف هؤلاء القائلين بصحة الصلاة خلفه، والصلاة إذا صحت لا تعاد في جماعة عندنا»، إلى أن يقول: «وعندي أنه إنما سلك هذا المسلك لأنا إذا راعينا صحة الصلاة على قول غيرنا ترتيبا على هذا منع إعادتها في جماعة على مذهبنا، وجاز ذلك على مذهب غيرنا، ومراعاة مذهبنا أولى من مراعاة مذهب غيرنا»(١).

إنَّ هذا الحرص على موافقة المذهب والدفاع عنه لم يكن حاضراً في منهج أبي الحسن اللخمي، لذلك كثرت مخالفاته وخروجه عن المذهب كما سبق بيانه.

المطلب الثالث: موقفه من اختيارات شيخه أبي الحسن اللخمي:

إن المازري لازم حلقات دروس شيخه أبي الحسن اللخمي التي كان ينظمها في المسجد مدة طويلة، وأخذ عنه الفقه وسمع عنه الحديث، وكان يناقشه في الأصول والفقه والكلام ... كما تدل على ذلك شواهد من كتبه(٢).

وبعد ظهور كتاب «التبصرة» لشيخه اللخمي عكف عليه المازري وقرأه قراءة دقيقة واعية، وتتبعه في اجتهاداته واختياراته وناقشه فيها وانتقده في عدد منها.

وقد تتبعت المواضع التي استدرك عليه فيها في كتابيه «شرح التلقين»

---

(١) شرح التلقين ٢/ ٧١٣.

(٢) انظر مثلاً شرح التلقين ٣/ ١١٤٥-١١٤٦.

و«التعليق على المدونة»، واستخرجت كثيراً منها ونظرت فيها، فتبين لي أن مناقشات الإمام وانتقاداته لشيخه مبنية في مجملها على أسس علمية قائمة على أدلة ومستندات أصولية، وعلى أصول المذهب وقواعده وضوابطه.

وسأذكر - فيما يلي- أهم الجوانب التي انتقدته فيها، والتي تجسد موقفه العام من اجتهاداته واختياراته، أذكرها مجملة، ثم أشرحها وأوضحها بالأمثلة والشواهد.

١- يناقشه في أصل القياس والتخريج.

٢- يناقشه في تخريج الخلاف وحكايته.

٣- يناقشه في نقل كلام المتقدمين، وفي فهمها وتأويلها.

٤- يناقشه في توظيف بعض القواعد الأصولية في غير مجالاتها.

٥- يناقشه في جمعه بين مسائل مختلفة في حكم واحد.

٦- يوضح ما وقع له من تناقض واضطراب في استنتاجاته.

٧- يوافقه في اختياراته كلياً أو جزئياً، صراحةً أو ضمنياً.

هذه من أهم الجوانب التي تحدد موقف المازري العام من اختيارات شيخه أبي الحسن واجتهاداته، وإليك الحديث عنها مفصلاً.

١- ينتقده في التخريج والقياس:

سبق الحديث مفصلاً أن أبا الحسن اللخمي كان ولوعاً بالتخريج[1]، وأن كثيراً من اختياراته مبنية عليه، سواء تعلق الأمر باختياراته من الخلاف أو

---

(١) انظر: ص: ٢٥٣.

باختياراته الخاصة. وسبق الحديث مفصلا أيضاً أن أبا الحسن كان يستعمل القياس على نطاق واسع[1]، وقد تتبعه الإمام المازري - كما تتبعه غيره- في اختياراته المعتمدة على التخريج والقياس وناقشه فيها وانتقده في كثير منها.

وإليك أمثلة من ذلك:

أ- إذا سجد المصلي سجدة مع الإمام في صلاة الجمعة، ثم رعف، جاز له أن يبني على الركوع وإحدى السجدتين ويكملها ظهراً.

وقال أبو الحسن اللخمي: إذا أتمها جمعة كانت صحيحة، وخرج ذلك على قول أشهب في الموازية: أن من أدرك الثانية من الجمعة، ثم ذكر بعد سلام الإمام سجدة فإنه يسجدها ويأتي بركعة وتجزيه الجمعة.

قال المازري معلقاً: وهذا التخريج للنظر فيه مجال، وقد يفرق بين المسألتين بأن ناسي إحدى السجدتين من الثانية حتى سلم الإمام لم يحل بينه وبين إصلاحها حائل على أحد القولين عندنا، وإذا لم يحل بينه وبين إصلاحها حائل وكان مأموراً بفعله قدر كأنه فعلها مع الإمام وتابعه فيها، ومن تابع الإمام في صلاة الجمعة في ركعة بسجدتيها بنى عليها جمعة من غير خلاف عندنا، والذي رعف في الأولى بعد أن ركع وسجد سجدة قد فعل الإمام في حال تشاغله بغسل الدم جميع الركعة الثانية، وعقد الإمام ركعة كاملة يمنع من العود لإصلاح ما فات في حق الغافل، وإذا منع من العود لإصلاح ما فات فقد صارت السجدة التي يفعلها بعد سلام الإمام غير مقدر

---

(١) انظر: ص: ٢٤١.

فيها متابعة الإمام، وإذا لم يقدر فيها متابعة الإمام لم يدرك من الجمعة ركعة كاملة، ومن لم يدرك من الجمعة ركعة كاملة فلا جمعة له من غير خلاف عندنا. وجملة الأمر أن مسألة أشهب في الموازية إنما بناها على أن السلام لا يحول بين المصلي والإصلاح، وهو قول مشهور عندنا.

وأمَّا إذا كانت ركعة واحدة فإنها تمنع الغافل من العود للإصلاح من غير خلاف عندنا أعلمه على ما مضى بسط القول عنه في باب الناعس، ومن تدبر هذا تبين أن تخريجه -رحمه الله- فيه نظر.

فإن قيل أنتم بنيتم القدح في تخريجه على أن السلام لا يمنع الناعس من الإصلاح ويمنعه عقد الركعة من الإصلاح، والراعف بخلاف الناعس، لأن الراعف إذا جاء وقد عقد الإمام بعده ركعة، ما لم يكن التشاغل بفعل ما بقي عليه من أجزاء الصلاة، تفوته الركعة التي أصاب الإمام فيها، وأبو الحسن إنما خرَّج من قول أشهب في الغافل عن السجدة الآخرة من الجمعة مسألة الراعف قبل إكمال السجدة من الركعة الأولى، فإذا استوى في حق الراعف السلام وعقد ركعة كان التخريج صحيحاً.

قلنا: الغرض مما قلناه أن صلاة الجمعة من شرطها الجماعة في ركعة كاملة من غير خلاف في المذهب، ومسألة أشهب في الغافل عن السجدة الأخيرة حتى سلم الإمام، قدر أشهب أن المأموم إذا سجد بعد سلام الإمام فكأنه سجد معه وتابعه وصار كرجل تأخر بعد سجود الإمام قليلاً، وإذا قدر هذه الركعة كأنها كلها مفعولة مع الإمام صح بناء الجمعة عليها، والسجدة الأخيرة من

الركعة الأولى قد لا يقدر أشهب كونها مفعولة مع الإمام لكثرة ما فعل الإمام بعدها من الأفعال التي تمنع من الإصلاح في عذر من الأعذار على أحد القولين، وإذا كان ما فعل الإمام بعد السجدة الأولى أشد حرمة ها هنا لكونه مانعاً من الإصلاح في حد الغافل دون الراعف من السلام الذي لا يمنع أحداً من الإصلاح، وأمكن أن تقدر السجدة المفعولة مع بقية الصلاة مضافة إلى الركعة الثانية، فيصير الجميع كأنه لم ينسحب عليه حكم الجماعة على من صحت له ركعة مع الإمام، لم يتضح هذا الإلزام[1].

وقد انتقد المازري شيخه أبا الحسن في هذه المسألة، وناقشه في الأصل الذي خرجها عليه، ثم افترض اعتراضاً على نقده على لسان المدافعين عن صحة تخريج أبي الحسن فرد عليه بما يضعفه ويقوى ما ذهب إليه، كل ذلك من أجل أن يثبت بأن شيخه قد أخطأ في هذا التخريج.

ب- إذا أسقط الشفيع الشفعة قبل البيع، فالمعروف من المذهب أن ذلك لا يلزمه لكون البيع لم يستقر ولم ينعقد...

وقال الشيخ أبو الحسن اللخمي رحمه الله: يجري في ذلك قول آخر أن ذلك يلزمه قياساً على من قال لامرأته: إن تزوجتك فأنت طالق، فأشار -رحمه الله- إلى تخريج ذلك على مسألة الطلاق قبل الملك.

قال المازري معلقاً: وهذا التخريج فيه نظر، لأن المشهور من المذهب في الطلاق قبل الملك لزومه، والمعروف من المذهب والمشهور منه لا يلزمه ذلك

---

(١) شرح التلقين، فصل الرعاف في الصلاة ٢/ ٨٥٨-٨٥٩ .

في الشفعة، فلا ينبغي أن يقاس شاذ على مشهور ولا مشهور على شاذ، وأيضاً فإن أحكام الشفعة غير أحكام الطلاق، والقياس إنما يصح في المسائل بعضها على بعض فيما اتفقت أحكامه لا فيما اختلفت[1].

يلاحظ أن المازري انتقد شيخه في هذا التخريج لأنه قاس قولاً شاذاً على قول مشهور، واستعمل القياس في أحكام تنتمي إلى مجالين مختلفين يمنع قياس بعضها على بعض في نظره.

والشطر الأول من النقد يعود إلى اختلاف مذهبي الإمامين - المازري وشيخه- في التعامل مع المذهب من حيث ثبوت رواياته وأقواله وشهرتها، فأبو الحسن اللخمي لا يلتفت إلى شهرة الأقوال والروايات وشذوذها بقدر ما يلتفت إلى أدلتها ومستنداتها، ولذلك كان يرجح الرواية الشاذة على الرواية المعروفة المشهورة إذا كان سند الأولى أقوى من سند الثانية، أما المازري فكان حريصاً على متابعة المشهور المعروف من روايات المذهب وأقواله، لذلك عاب على شيخه هنا قياسه الشاذ على المشهور والمشهور على الشاذ.

ج- إذا تكلم المصلي عمداً لاستنقاذ مسلم كتحذير أعمى من السقوط من مهلكة فإنه عندنا يبطل الصلاة ...

وقال الشيخ أبو الحسن اللخمي: لو كان هذا المصلي في خناق من الوقت لم يبطل كلامه الصلاة قياساً على المسايف في الحرب لعلة اشتراكهما في إحياء النفس.

قال المازري معلقاً: وفي هذا التشبيه نظر، لأن المسايف لا يبطل كلامه

---

(١) التعليقة، باب فيمن اشترى شقصا بثمن إلى أجل. . ٢٥٩٠ .

الصلاة إذا اضطر إليه، ولو أوقع الصلاة في أول الوقت، والمصلي الرائي للأعمى يبطل كلامه الصلاة إذا لم يكن في خناق مع الوقت مع اشتراكهما في كون الكلام تتساوى الحاجة إليه في أول الوقت وآخره[1]. فقد انتقده هنا في علة القياس.

د- اختلف الناس في حكم السورة التي مع أم القرآن، فذكر عن عمر رضي الله عنه وغيره إيجاب قراءة زائدة على أم القرآن وحدها بثلاث آيات، والغير بما تيسر.

وقد حاول أبو الحسن اللخمي أن يُخرِّج من المذهب قولاً بإيجاب قراءة السورة، واعتمد على قول عيسى: من ترك السورة عامداً أو جاهلاً أعاد الصلاة.

قال المازري معلقاً: وأظنه إنما اعتمد على هذه الرواية لما ذكر فيها ترك القراءة جهلاً، لأن القول بالإعادة مع العمد قد يحمل على طريقة القائلين بالإعادة لترك السنن عمداً، وفي هذا التخريج نظر لأن المذهب اختلف في الجاهل هل هو كالعامد أو لا؟ فإذا قيل أنه كالعامد وكان تعمد ترك السنن يوجب الإعادة لم يسلم له هذا التخريج..[2].

فقد ذكر المازري هنا الرواية التي اعتمدها أبو الحسن في تخريج إيجاب قراءة السورة، وبيَّن وجه دليله في استنباط هذا الحكم من الرواية. ثم عقب عليه وانتقد تخريجه.

---

(١) شرح التلقين، باب العمل في الصلاة ٢/ ٦٥٤ .

(٢) شرح التلقين، باب العمل في الصلاة ٢/ ٥٣٨ .

هـ- واعلم أن الشفعة إنما تجب لأحد الشريكين إذا كان يأخذ ذلك النصيب المبيع ليسكنه، وأما إذا كان يأخذه ليبيعه فإنه لا يأخذ بالشفعة.

واستقرأ أبو الحسن اللخمي رحمه الله من قولهم في المفلس: إن من حقه أن يأخذ بالشفعة - أن من حق الشريك أن يأخذ النصيب من الشفعة ليبيعه، فإذا جعلوا له -أي المفلس- الشفعة، فكذلك من أراد أخذ الشفعة ليبيع فإن من حقه ذلك.

ثم قال المازري معلقاً على شيخه: وهذا الاستقراء الذي ذكره ضعيف، لأن المفلس قد يطرأ له مال بعد أخذه الشفعة، أو قد يؤخره الغرماء بالدين أو يهبون له، فكان بهذا الوجه يفارق غيره في الأخذ بالشفعة[1].

و- اختلف فيمن قال: كل امرأة أتزوجها غير فلانة فهي طالق على ثلاثة أقوال: قيل إن اليمين تلزمه، وقيل لا يلزمه شيء، وقيل إن كانت ذات زوج لم يلزمه شيء وإن كانت أيما لزمه، وألزم اللخمي على هذا فيمن عم -أي قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق- وإذا تزوج امرأة أن يباح له غيرها، لأنها ترفع عنه العنت أيضاً ويعود اليمين كمن استثناها.

قال المازري معلقاً: وهذا لا يلزم لأن استثناء المرأة كان في ابتداء اليمين على حالها، وهذا إذا أبحنا له تزويج امرأة انحلت عنه اليمين كلها، وإذا انحلت فلا ترجع ثانية[2].

---

(١) التعليقة، كتاب الشفعة: ٢٢٥.

(٢) التعليقة، كتاب الأيمان بالطلاق: ٩٠.

٢- ينتقده في تخريج الخلاف وحكايته:

من المعروف عن أبي الحسن اللخمي أنه كان مُغرىً بتخريج الخلاف في المذهب -كما وصفه بذلك القاضي عياض- وينسب الخلاف إلى المذهب في قضايا لا خلاف فيها، أولا خلاف فيها على الصورة التي حكاها. ومن أجل ذلك تعرض للنقد والتعقيب من قبل معاصريه ومن جاء بعدهم، ومعظم الانتقادات التي وجهت إليه ترتبط بهذا المجال.

والإمام المازري من أوائل من تتبع صنيعه في ذلك، ويظهر أن أكثر مؤاخذاته عليه تعود إلى صنيعه ذاك.

وإليك هذه النماذج:

أ- جاء في كتاب الصلاة: وقد ذكر الشيخ أبو الحسن اللخمي اختلافاً في إزالة النجاسة بالمائع.

قال المازري معلقاً: وأراه إنما أخذه في قول ابن حبيب: إذا بصق دما في الصلاة فلا شيء عليه ما لم يتفاحش، فظن أنه إنما طهر عنده المحل بالريق، وهذا ليس كما ظن، لاحتمال أن يكون إنما عفي عنه ليسارته، ألا تراه اشترط عدم تفاحشه، وقد أشار شيخنا أبو الحسن إلى أن مذهب ابن حبيب اعتبار النجاسة لا اعتبار محلها، وذكر هذه المسألة وذكر قول ابن حبيب فيمن اقتصر على مسح موضع المحجمة أنه لا يعيد، لأنه يرى ذلك -لو اجتمع- في حكم الدم اليسير، وأن قول مالك أنه يعيد في الوقت إما في العمد على أحد التأويلين، أو في العمد والسهو على التأويل الآخر، لأنه يعتبر مقدار محل النجاسة لا مقدارها في نفسها، وقد ذكر غيره من الأشياخ الأندلسيين هذا التأويل لقول مالك في أنه يعتبر المحل.

وإذا كان هذا هكذا فلا معنى لتخريجه الذي أشرنا إليه.

وكذلك أيضاً حكى اختلافاً في النجاسة إذا بولغ في مسحها حتى ذهب أثرها، فأشار إلى تخريج الخلاف من مسألة السيف يصيبه الدم ...

والتخريج عنها فيه ضعف، لأنه قد وقع في الرواية أنه يصلي به مسحه أو لم يمسحه، فأنت ترى كيف عفى عن هذه النجاسة وإن بقيت عينها لم تمسح، وذكر المسح في بعض الروايات، واعتل الأبهري وعبد الوهاب لذلك بأنه صقيل لا يبقى مع صقالته للنجاسة أثر إذا مسحت وأن غسله يفسده، وهذان معنيان لا يوجد مجموعهما في غير السيف من الأشياء النجسة على الإطلاق، فلا يصح هذا التخريج الذي خرج لما ذكرناه[١].

فقد انتقده هنا في حكايته الخلاف في موضعين ليس فيهما خلاف في نظره، وأشار إلى الأصل الذي خرج منه هذا الخلاف، وناقشه فيه، ثم انتهى إلى تضعيف تخريجه في كلا الموضعين.

ب- وفي كتاب الصلاة أيضاً: إذا أصاب المأمون القبلة وأخطأها الإمام أعادوا أجمعون، ولم تسقط عنهم الإعادة كما سقطت عمن كان إمامه على غير وضوء ناسياً، لأن هؤلاء قصدوا مخالفة إمامهم.

وقال الشيخ أبو الحسن اللخمي: إعادتهم الصلاة تجري على الاختلاف في هذا الأصل - أي الصلاة وراء إمام غير متوضئ - وذكر قول أشهب فيمن صلى وراء من لا يتوضأ من مس الذكر فإنّه لا يعيد، ومن صلى وراء من

---

(١) شرح التلقين ٢/ ٤٦٤ .

لا يتوضأ من القبلة فإنه يعيد أبداً، لأن القبلة من اللماس، وقال سحنون: بل يعيد فيها بحدثان ذلك، فإن طال لم يعد.

فخرج الشيخ أبو الحسن على هذا صلاة المالكي خلف الشافعي والشافعي خلف المالكي ورأى أنه يختلف فيها.

قال المازري معلقاً على شيخه: وإجراء الخلاف في ذلك على الإطلاق عندي لا يصح، وقد حكى حذاق أهل الأصول إجماع الأمة على إجزاء صلاة الأئمة المختلفين في الفقه بعضهم وراء بعض، لأن كل واحد منهم يعتقد أن صاحبه مصيب إن كان يرى أن كل مجتهد في مسائل الفروع مصيب، وإن كان ممن يرى الحق في واحد فإنه لا يقطع بأنه وافقه دون صاحبه الذي خالفه، فلهذا صحت صلاة بعضهم وراء بعض.

والذي أشار إليه أشهب من الإعادة في القبلة أبداً إنما ذلك لأنه اعتقد أن المسألة من الوضوح بحيث يكاد يبلغ مسائل القطع التي يقطع فيها بخطأ المخالف، وهذا معنى قوله: إن القبلة من اللماس، يعني بذلك أنها إن كانت من اللماس وكان القرآن قد جاء بإيجاب الوضوء من اللماس صار ذلك يكاد يلحق بالمقطوع به لما كان مما جاء به القرآن.

وأدل دليل على صحة ما تأولناه تفرقته بين مس الذكر والقبلة في إيجابه الإعادة، فلو كان جميع ما اختلف فيه يجري مجرىً واحداً لما صحت تفرقته ... فلا وجه لإطلاق القول بإجراء الخلاف في هذه الصلاة في كل مسائل الخلاف[1].

---

(١) شرح التلقين ٢/ ٤٩٦-٤٩٧.

فقد أشار المازري هنا إلى الأصل الذي خرَّج منه شيخه الخلاف في هذه المسألة، وناقشه فيه، ثم عقب عليه في إجرائه الخلاف في مسألة أخرى، وأوضح أن هذا الخلاف لا يصح إجراؤه فيها.

ج- وفي كتاب الصلاة كذلك: المشهور عن مالك منع الفصل بين تكبيرة الإحرام والقراءة، وحكى ابن شعبان في مختصره عن مالك أنه كان يقول: سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك، مثل أبي حنيفة وأحمد.

وقد حاول الشيخ أبو الحسن اللخمي أن يخرج قولاً عندنا بجواز الفصل بالدعاء وأشار إلى قول ابن شعبان، واستحسن الجواز، واحتج بقول أبي هريرة في الصحيحين: يا رسول الله إسكاتتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال: أقول: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب»[1].

وبعدما ذكر المازري أدلة الأئمة في هذه المسألة قال: والحجة لمالك قول أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يفتتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين»[2]. وقد انفصل عن هذا بأن المراد به يفتتح القراءة، وقد يعبر عن القراءة بالصلاة كما في الحديث الآخر: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي»[3]، وهذا لا يسلم

---

(١) صحيح البخاري، صفة الصلاة، باب ما يقول بعد التكبير ١/ ٢٦٠، رقم (٧١١).

(٢) صحيح البخاري، صفة الصلاة، باب ما يقول قبل التكبير ١/ ٢٥٩، رقم: (٧١٠).

(٣) صحيح مسلم، الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ١/ ٢٩٦، رقم (٣٩٥).

لهم بغير دليل، وليس إذا دل الدليل على حمل الصلاة على القراءة في حديث وجب مثل ذلك في حديث آخر بغير دليل[1].

د- وفي كتاب الصلاة أيضاً: قال أبو الحسن اللخمي: اختلف في الجلوس الأول -أي للتشهد- فقيل سنة، وقيل فرض ويجزئ عنه سجود السهو، وأشار إلى أن هذا الاختلاف الذي ذكره إنما هو مقصور على الجلوس خاصة.

قال المازري معلقاً: فإن كان أراد أن الاختلاف وقع في المذهب فإني لم أقف عليه، وإن كان أراد اختلاف الناس، فإن اختلافهم إنما وقع في الجلوس والتشهد جميعا حسب ما حكيناه. ودليلنا على سقوط الوجوب فيهما أنه ﷺ قام من اثنتين ولم يرجع إلى الجلوس والتشهد[2]، ولو وجبا أو أحدهما لرجع إليه، فإن قيل فعله إنما لم يرجع إليه لأنه لم يذكره، لقيل قد ذكر الترمذي أنهم سبحوا له، وهذا يقتضي أنه علم بسهوه لما سبحوا له، وإذا ثبت علمه به ولم يرجع إليه دل على سقوط وجوبه[3].

هـ- وفي باب الإمامة والجماعة: اختلف المذهب في إمامة اللحان على ثلاثة أقوال ... وحكى أبو الحسن اللخمي قولاً رابعاً وهو الجواز على الإطلاق.

قال المازري: ولم أقف عليه ... وقد ذكر أبو الحسن وجه الإجزاء بأن

---

(١) شرح التلقين ٢/ ٥٦٥-٥٦٦ .

(٢) سنن ابن ماجه، باب ما جاء في من قام من اثنتين ساهياً، رقم (٩٩٢).

(٣) شرح التلقين ٢/ ٥٤٢ .

اللحن لا يقع في الغالب إلا في أحرف يسيرة، ولو اقتصر المصلي على ما سواها لأجزأه، واللحن لا يصير الكلمة الملحونة خارجة عن كونها قرآناً، فإنه لم يعتمده، وكذلك لو كان يغير المعنى فإنه لم يعتقد إلا معنى الكلمة المعربة.

وهذا الذي أشار إليه أبو الحسن اللخمي من أن الاقتصار على السالم من اللحن لا يجزئ قد أشار أبو محمد عبد الحق إلى خلاف فيه[1].

و- وجاء في التعليقة: إن وقع نكاح السر فقال اللخمي فيه ثلاثة أقوال، قال المازري معلقاً: ولا يحمل المذهب إلا على قولين: قول إنه يفوت بالعقد، حكاه ابن الجلاب مراعاة للخلاف، وقول إنه يفسخ وإن دخل ما لم يطل. والمطلق يرد إلى المقيد، ووقع في المبسوط: يفسخ على الإطلاق، ويحمل على أنه ما لم يطل، والآخر أنه قال: يفسخ وإن دخل بها ما لم يطل، ووقع لابن حبيب لفظان: أحدهما: أنه قال: يفسخ ما لم يطل، والآخر: أنه قال: يفسخ وإن دخل بها ما لم يطل. والمطلق يرد إلى المقيد، ولا يبقى قولان[2].

انتقده في هذه المسألة لأنه حكى فيها ثلاثة أقوال ونسبها إلى المذهب، مع أن ما ذكر فيها في المذهب لا يمكن أن يحمل على أكثر من قولين في نظر المازري.

ومما يؤاخذه المازري على شيخه في هذا المجال أيضاً أنه في بعض الأحيان يحكي خلافاً في المسألة، وهو في الواقع ليس بخلاف وإنما هو عبارة عن صور وأوجه لها. من ذلك ما أورده في كتاب الشفعة حيث قال: وحكى أبو الحسن

---

(١) نفس المصدر ٢/ ٦٧٨-٦٧٩ .

(٢) كتاب النكاح الأول: ٢٥ .

اللخمي هذه المسائل -من مسائل الشفعة- فقال: اختلف في اثني عشر وجهاً، فذكر فيها اثني عشر وجهاً مختلفاً فيها في المذهب.

قال المازري معلقاً: وهذا عند الشيخ أبي محمد عبد الحميد خلاف في حال لا خلاف في فقه[1].

٣- ينتقده في نقل كلام المتقدمين وتأويله:

سبق الحديث عن اجتهاد أبي الحسن اللخمي في فهم كلام أئمة المذهب وتفسيره وتوجيهه، وعن جرأته في نقده وتأويله.

وقد نوقش في كثير من الأفهام والتأويلات كما نوقش في بعض النقول التي نسبها إلى مصادر المذهب وعزاها إلى أئمته.

وإليك نماذج من استدراكات المازري عليه في هذا المجال:

أ- جاء في التعليقة: كان اللخمي يقول: في طلاق المراهق قولان، ويقول على ما في المختصر (أي مختصر ابن شعبان).

قال المازري معلقاً: والذي وقع في المختصر محتمل، وذلك أنه قال: سئل مالك عن طلاق من ناهز الحلم، فقال: يلزمه. ولعله أراد من ناهز بمعنى أنبت الشعر، وقد اختلف المذهب في الإنبات، هل هو علم على البلوغ أم لا؟ فيكون إنما ألزمه الطلاق لأنه رآه قد بلغ على أحد القولين، لا أنه ألزمه للمراهق الذي لم يبلغ[2].

---

(١) التعليقة: ٢١١.

(٢) كتاب الأيمان بالطلاق: ٩٧.

وقد استدرك المازري على شيخه هنا في فهمه للرواية الواردة في مختصر ابن شعبان عن مالك.

ب- وفي التعليقة أيضاً: قال ابن القاسم في الكتاب: لا يجوز القراض بالفلوس لأن مالكا يجيز شراءها بالدنانير والدراهم نظرة.

قال اللخمي: قياس ابن القاسم القراض بها على الصرف لا يصح له، لأن حكم الصرف غير حكم القراض.

قال المازري معلقاً على شيخه: وهذا الذي قال اللخمي وهم لأن أبا القاسم لم يقصد ذلك، وإنما قصد بذكر ذلك لأنه لما كان مالك يجيز شراء ما عنده بالدنانير والدراهم نظرة دل على أنها عنده بمنزلة العروض، فلا يجوز القراض بها لأنه عوض، وإنما قصد ابن القاسم بذكره ذلك أنه يستقرئ من قول مالك أنها عنده بمنزلة العروض، فلأجل ذلك قال: لا يجوز عنده القراض بها ...[1].

فقد انتقد هنا في استدراكه على ابن القاسم في فهم قول مالك، ورأى أن هذا الاستدراك غير صحيح لما يتضمنه من خطأ واضح في فهم كلام ابن القاسم وتأويل ما استنبطه من قول مالك.

ج- وجاء في شرح التلقين: جمهور العلماء وفقهاء الأمصار على سقوط الجمعة على العبد، وقال داود بوجوبها عليه، وقاله ابن حنبل في أحد قوليه. وأضاف هذا القول الشيخ أبو الحسن اللخمي إلى المذهب وتعلق بقول ابن

---

(١) كتاب القراض: ٢٠٦.

شعبان في مختصره: المشهور من قول مالك أنها غير واجبة. وبقوله أيضاً: على من قدر من العبيد على إتيان الجمعة أن يأتيها، يلزمون ذلك ويقامون إليها من حوانيت ساداتهم. وفي موطأ ابن وهب: سئل مالك عن العبيد هل عليهم جمعة؟ فقال: وقال -رحمه الله-: إن قول ابن شعبان: المشهور من قول مالك أنها غير واجبة، فيه إشارة إلى أنه اختلف قوله فيها، مع ما حكاه من التصريح بالوجوب.

قال المازري معلقاً على شيخه: وهذا الذي نقله الشيخ أبو الحسن عن مختصر ابن شعبان نص قول ابن شعبان فيه: وقيل إن على من قدر من العبيد على إتيان الجمعة أتاها، وقيل إن العبيد يلزمون الجمعة ويقامون إليها من حوانيت ساداتهم، لأنهم إذا ألحقوا بها كانوا من أهلها.

قال ابن وهب: ليس ذلك عليهم. قال أبو إسحاق: وهذا قول مالك المشهور عنه العمل به.

وسياق كلام ابن شعبان على أن المراد بقوله: قيل، قول مالك، ولكن قد أخل الشيخ أبو الحسن في النقل بقوله: لأنهم إذا لحقوا بها كانوا من أهلها.

وهذه الزيادة تشير إلى أنها غير واجبة في الأصل عليهم، ولو كانت واجبة في الأصل لما علل بهذه العلة، وبحذف هذه الزيادة في هذه الرواية التي نقلناها نحن وأسقطها الشيخ أبو الحسن يحصل له ما أراد من الاستدلال بهذه الرواية على الوجوب[1].

---

(١) باب الجمعة ٣/ ٩٤٤-٩٤٥.

٤- ينتقده في اضطرابه أحياناً في استعمال القواعد الأصولية:

إن الإمام المازري من علماء الأصول الراسخين فيه، ألف فيه مؤلفاً يعد من أحسن الكتب الأصولية، وهو شرحه على كتاب البرهان للجويني. واستخدم قواعده وضوابطه على نطاق واسع ووظفها توظيفاً دقيقاً في دراساته الفقهية كما تشهد بذلك كتبه التي بين أيدينا.

ومن منطلق هذا الرسوخ والتمكن كان يستدرك على شيخه أبي الحسن وينتقده في بعض الاختيارات التي اعتمد فيها على الضوابط الأصولية لكونه لم يحسن استعمالها في نظره.

ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما أورده في كتاب الجنائز حيث قال: اختلف المذهب في حكم صلاة الجنازة، فقيل هي سنة، وقيل واجبة، وممن قال بالوجوب ابن عبد الحكم، واستدل بقوله تعالى: ﴿ وَلا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ﴾ [التوبة: ٨٤].

وقد تعقب عليه أبو الحسن اللخمي فقال: إن النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ضداً واحداً وليس كذلك إذا كان له أضداد، فضد المنع من الصلاة على المنافقين إباحة الصلاة على المؤمنين ... فليس لنا أن نحمل الآية على الوجوب دون الإباحة والندب، إلا أنه لم تختلف الأمة أن الناس مأخوذون بالصلاة على موتاهم وأنهم لا يسعهم ترك ذلك.

قال المازري معقباً على شيخه: وهذا الذي قاله -رحمه الله- هفوة لا يقع فيها حاذق بعلم الأصول، وإن كان -رحمه الله- ليس بخائض في علم الأصول، ولكن تعلق بحفظه منها ألفاظ ربما صرفها في غير موضعها، ولقد

كنت خاطبته على مواضع منها رأيته انحرف فيها عن أغراض أهلها، فربما أظهر قبولاً لذلك وربما استثقله. وقد جمع في هذا الكلام بين حقائق مختلفة ساقها مساق الحقيقة الواحدة، فقال: النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ضداً واحداً وليس كذلك إذا كان ذا أضداد، وقد صدق فيما قال، ولكنه مثل الضد الواحد بالفطر والصوم، فلما كان الفطر والصوم ضدين كان الأمر بأحدهما نهياً عن الآخر والنهي عن أحدهما هو الأمر بالآخر، ومثل ذا أضداد بكون النهي عن الشيء ضده الإباحة لذلك الشيء أو الندب إليه أو الوجوب له، فأنت تراه كيف مثل الأضداد مرة بالأفعال المأمور بها، ومرة بنفس الأوامر والنواهي، وليس هو سياقة الحاذق بالأصول ولكن مقصده مفهوم، وتحقيق العبارة أن تقول: إن الأمر بالشيء نهي عن ضده إذا كان ذا ضد واحد وعن سائر أضداده إذا كان ذا أضداد، والنهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ذا ضد واحد وبأحد أضداده إذا كان ذا أضداد، فالنهي عن الصلاة على الكفار أمر بأحد التروك المضادة للصلاة عليهم، لأنَّ الصلاة عليهم ترك لأمور كثيرة تكون كلها أضداد للصلاة عليهم، وأحد هذه الأضداد الصلاة على المؤمنين، لأنا إنما نجعل النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده لا بعينه، فلا يمكن هذا مع تعيين الأمر بالصلاة على المؤمنين لأجل هذا النهي. الأمر بالشيء نهيا عن ضده لا مدخل له في الاستدلال على هذه المسألة، ولكن إنما سلك فيها إجراءها على باب دليل الخطاب[1].

---

(١) شرح التلقين ٣/ ١١٤٥-١١٤٦ . مناقشته لشيخه في هذه المسألة ما زالت مستمرة، وقد اكتفيت بهذه الفقرات خشية الإطالة.

أكتفي بهذا النص في هذا المجال لأنه يتضمن تصريحاً واضحاً من المازري بأن شيخه أبا الحسن لم يكن متمكناً في علم الأصول، ومن أجل ذلك كان يناقشه وينتقده في كثير من قضايا هذا العلم في حلقات دروسه، كما ناقشه وانتقده فيها في مؤلفاته.

٥- ينتقده في تسويته بين قضيتين مختلفتين في حكم واحد:

إذا كان أبو الحسن اللخمي قد انتقد أئمة المذهب في بعض المواضع بسبب جمعهم بين قضايا مختلفة في حكم واحد لا يجوز جمعها فيه في نظره، فإنه لم يسلم هو أيضاً من الانتقاد في هذا المجال، فقد لوحظ عليه أنه كثيراً ما يسوي بين مسألتين مختلفتين لا ينبغي التسوية بينهما في حكم واحد.

ومن مؤاخذات المازري عليه في هذا الباب ما أورده في كتاب الصلاة حيث قال: فرق سحنون في الاختلاف بين تكبيرة الإحرام وبين الطهارة، نسيانه الطهارة لا يبطل صلاة المأمومين، ونسيانه الإحرام يبطل صلاتهم.

ورأى الشيخ أبو الحسن اللخمي أن المسألتين سواء، وأن صلاتهم مع نسيانه الإحرام تصح لهم دونه كما تصح في نسيانه الطهارة.

قال المازري معلقاً: والذي قاله الشيخ أبو الحسن من التسوية بينهما قد أنكره سحنون على ما قلناه، والذي قاله سحنون هو مقتضى المذهب على ما أشار إليه بعض الأئمة، وذلك أن الطهارة لا يحملها الإمام عن المأموم إجماعاً، فلم يكن نسيانه لها سارياً حكمه إليهم، وتكبيرة الإحرام يحملها عنهم في أحد قولي مالك، فكان نسيانه لها سارياً حكمه إليهم، ويكون تركه لها كالترك لهم، وإن كانوا فعلوا، لكن إن قلنا إن الإمام لا يحملها عنهم تعذر

الفرق ويضطر للرجوع إلى ما قاله أبو الحسن، إلا أن يفرق مفرق بمراعاة الخلاف في حمل تكبيرة الإحرام، وعدم الخلاف في حمل الطهارة [١].

ويلاحظ أن المازري رغم مناقشته لشيخه في هذه المسألة، وميله إلى رأي غيره فيها، أقر بصواب رأيه في بعض أوجهها.

٦- يبين ما وقع فيه من تناقض واضطراب:

مما يلاحظه المازري على شيخه أنه أحياناً يقع له تناقض في استنتاجاته.

ومن مؤاخذاته عليه في هذا الجانب ما أورده في كتاب الشفعة حيث قال: واختلف في الشقص إذا أراد الشفيع أن يأخذه بالشفعة ليبيعه، أو ليكريه هل له ذلك بمنزلة ما لو أخذه للسكن أم لا؟ وقد قدمنا من أول الكتاب أن الشيخ أبا الحسن اللخمي الاستقرائي [٢] استقرأ القول بالجواز من قولهم: إن من حق المفلس الأخذ بالشفعة، لأنه معلوم أن المفلس إنما يأخذ بالشفعة ليبيعها ويأخذ الغرماء ثمنها، وذكرنا فيما تقدم إبطال هذا الاستقراء لأن المفلس قد يطرأ له مال أو يؤخره الغرماء بدينهم، أو يهبونه له، فلا يصح الاستقراء من مسألة المفلس لأجل هذا الوجه.

ثم بين التناقض الذي وقع لشيخه في هذه المسألة فقال: والعجب أن الشيخ أبا الحسن ذكر في كتاب الدور والأراضين من كتابه [٣] أن المذهب

---

(١) شرح التلقين ٢/ ٥٠٦-٥٠٧.

(٢) لست أدري هل وصفه بذلك لكثرة استقراءاته واستنتاجاته فيكون نعتاً كاشفاً للحقيقة، دالاً على المدح والتقدير، أو وصفه بذلك تهكماً؟.

(٣) هذا التصريح من المازري يؤكد ما رجحته سابقاً من أن اللخمي ألف كتابه «التبصرة» في حياته.

اختلف في الأخذ بالشفعة في الكراء، فقال ابن القاسم في المدونة: لا شفعة في الكراء، وقال أشهب في كتاب محمد: الشفعة تجب في الكراء.

قال اللخمي رضي الله عنه: وهذا على أنه أخذ بالشفعة في الكراء ليسكن، وأما لو أخذ ذلك للكراء فلا يختلف أن لا شفعة في ذلك لأنه صار بمنزلة من أخذ بالشفعة للبيع.

فأنت ترى كيف جعل في كتاب الدور والأراضين أنه لا يختلف في ذلك ثم جعل في هذا الكتاب -أي كتاب الشفعة- أن ذلك مختلف فيه، فهذا تناقض[1].

٧- يوافقه على اختياره كلياً أو جزئياً:

إذا كان المازري ينتقد شيخه اللخمي في كثير من اختياراته، فإنه أحياناً يوافقه في رأيه، ويتبنى اختياره بإطلاق ويدافع عنه ويصححه، كما يوافقه أحياناً أخرى في بعض الأوجه من اختياره، أي ينتقده في بعض محامل قوله ويوافقه في محامل أخرى.

ومن أمثلة تبنيه لاختياره بإطلاق ما أورده في كتاب الشفعة حيث قال: قال اللخمي رحمه الله: فإن قال الشفيع: إن ظننت أن فلاناً اشتراه فإني آخذ بالشفعة لأن مجاورته تضرني فقال في المدونة: ليس ذلك له، قال اللخمي: إن ذلك له، لأنه قد يكون رجلاً سكيراً فاسقاً ممن تضر به مجاورته.

---

(١) التعليقة، باب فيمن اشترى شقصاً له شفيعان: ٢٥٦.

قال المازري: وهذا الذي قاله اللخمي صحيح، لأن ابن المواز جعل أنه إذا أسقط الشفعة ثم قال: إني ظننت أنه اشتراه بأكثر من ذلك، فحيث اشتراه بأقل من قيمته فإني آخذه، فإن ذلك صحيح، فأحرى أن يكون له الرجوع في الآخذ بالشفعة إذا كان المشتري فاسقاً[١].

ومن ذلك أيضاً ما جاء في كتاب القراض: وأمَّا القراض بنقار الفضة ففيه قولان: الجواز والمنع. وحكى أبو الحسن اللخمي الكراهة.

قال المازري معلقاً: ولم يقع في الرواية لفظ الكراهة، ولكن وقع إن نزل مضى. فإن كان أخذ اللخمي القول بالكراهة من هذا فهو أخذ صحيح[٢].

ومن أمثلة موافقته في بعض الأوجه من اختياره دون الأخرى ما جاء في كتاب إرخاء الستور: وقال أبو الحسن اللخمي في النفقة على الولد الزمن بعد البلوغ: فإن كان ذا صنعة ولم يعلمها أجبر على العمل، ولا ينفق الأب عليه.

قال المازري معلقاً: وهذا فيه نظر، إلا أن يكون الولد ممن لا يشق عليه ذلك، ويكون الأب ليس من أهل اليسار[٣].

فقد انتقده في هذه المسألة لكنه استثنى بعض صورها ورأى أنها صحيحة ووافقه عليها.

---

(١) التعليقة، باب فيمن اشترى شقصاً له شفيعان: ٢٥٥ .

(٢) التعليقة: ٢٠٥ .

(٣) التعليقة: ٨٠ .

تقـويـم:

إنَّ أبا عبد الله المازري كان يناقش شيخه ويجادله كثيراً في حلقات دروسه، وبعدما ألف كتابه التبصرة، عكف المازري عليها وقرأها قراءة دقيقة، وتتبع انتقاداته لأئمة المذهب، واختياراته الفقهية وناقشه فيها وانتقده في كثير منها.

ويظهر من خلال النماذج السابقة من تعقباته لشيخه أنها مرتبطة في مجملها بالأسس التي استند إليها في اختياراته وانتقاداته، بمعنى أن الإمام المازري لم ينتقد شيخه لكونه خالف نص المدونة أو رواية ابن القاسم، أو قول فلان، بقدر ما انتقده في أسس تلك المخالفة والاعتبارات التي قامت عليها. وهذا يدل على أن النقد كان علمياً إلى حد بعيد.

لكن بالرغم من ذلك لم تحط هذه الانتقادات العلمية من قيمة تلك الاختيارات اللخمية. وتدل على ذلك الاعتبارات الآتية:

١ - إن الإمام المازري كان حريصاً على اتباع المذهب والتمسك بمشهور الروايات والأقوال فيه، وكان ينتصر له ويدافع عن أئمته كما تدل على ذلك مؤلفاته، ومن هذا المنطلق جاءت كثير من ردوده على شيخه الذي أكثر في انتقاد المذهب ومخالفته.

٢- إن المازري لم ينتقد شيخه في كل اختياراته وإنما انتقده في بعضها، والاختيارات التي وافقه فيها أو سكت عنها أكثر من التي خالفه وانتقده فيها.

٣- إن جل المواضع التي انتقده فيها ترتبط بالتخريج، والتخريج مما تختلف فيه أفهام الفقهاء تبعا لتفاوت إدراكهم لعلل ومعاني الأصول المخرج عليها.

المبحث الثاني

إبراهيم بن بشير

وموقفه من اختيارات أبي الحسن اللخمي

أتناول إبراهيم بن بشير انطلاقاً من جانبين كبيرين يمثل كل منهما مطلباً مستقلاً:

الجانب الأول: ابن بشير علم من أعلام المدرسة النقدية، ويعد - من حيث المنهج العام - امتداداً لشيخه أبي الحسن اللخمي.

الجانب الثاني: مواقفه من اختيارات شيخه أبي الحسن وأسسها.

المطلب الأول: ابن بشير من أعلام المدرسة النقدية:

أولاً: التعريف به:

هو إبراهيم بن عبد الصمد التنوخي يكنى أبا الطاهر ويعرف بابن بشير، وصفه ابن فرحون بقوله: «كان - رحمه الله - إماماً عالماً مفتياً جليلاً فاضلاً ضابطاً متقناً حافظاً للمذهب، إماماً في أصول الفقه والعربية والحديث، من العلماء المبرزين في المذهب المترفعين عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار والترجيح»[1].

ومن شيوخه: أبو القاسم عبد الخالق بن عبد الوارث القيرواني الشهير بالسيوري، وأبو الوليد بن رشد الجد، وأبو محمد بن عتاب.

---

(١) الديباج المذهب ٢/ ٢٦٥-٢٦٦.

وقد ذكر ابن فرحون أن صاحب الترجمة مات شهيداً قتله قطاع الطرق في منطقة عقبة، وبها دفن، وقبره بها معروف، وأشار إلى أن تاريخ وفاته غير معروف بالضبط، وكل ما هو معروف لديه أن ابن بشير أنهى تأليف كتابه «المختصر في الفقه» سنة ست وعشرين وخمسمائة كما نص على ذلك هو نفسه في خاتمة مختصره[1]، ومن المؤلفات التي نسبت إليه:

- التنبيه على مبادئ التوجيه، وهو أهم كتبه وأشهرها، وهو الذي اعتمدته في دراسة منهجه الفقهي، وتحديد مواقفه من اجتهادات أبي الحسن اللخمي.

- الأنوار البديعة في أسرار الشريعة.

- التهذيب على التهذيب، وهو شرح لكتاب التهذيب[2] على المدونة لأبي سعيد البراذعي (٣٧٢هـ)[3].

- المختصر في الفقه، أشار ابن فرحون إلى أن المبتدئين كانوا يحفظونه.

ثانياً: كتاب التنبيه على مبادئ التوجيه[4]:

يندرج هذا الكتاب ضمن التعاليق على مدونة الإمام سحنون، ويعد

---

(١) الديباج ٢/ ٢٦٦.

(٢) هذا الكتاب مطبوع بدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، تحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ ١٤٢٠ هـ-١٩٩٩م.

(٣) ترجمته في الديباج المذهب: ١/ ١١٢-١١٣، وشجرة النور الزكية، رقم (٢٧٠).

(٤) لا يزال هذا الكتاب مخطوطاً، وتوجد منه عدة نسخ متفرقة، منها نسخة الخزانة =

حلقة مهمة في سلسلة المصنفات التي تعامل أهلها مع المذهب بعقلية ناقدة متحررة من أسر التعصب والتقليد.

وقد قال فيه مؤلفه: إن من أحاط به علماً ترقى عن درجة التقليد(١).

وفي هذا الكتاب تتضح مكانة ابن بشير في المذهب المالكي وتبرز شخصيته الاجتهادية في مجال ربط الفروع بالأصول، وقد تميز بطريقة خاصة في استنباط الأحكام من القواعد الأصولية، يقول ابن فرحون: وكان - رحمه الله - يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه، وعلى هذا مشى في كتابه التنبيه.

وقد أشار ابن فرحون أيضاً إلى أن ابن دقيق العيد لم يكن يرتضي هذه الطريقة وكان له تحفظ عليها لأنها «غير مخلصة، وأن الفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصولية»(٢).

وهذه وجهة نظر على كل حال، وليس فيها ما يدلُّ على أنَّه رفض هذه الطريقة بإطلاق.

ويعتبر الكتاب -من حيث منهجه العام- امتداداً لمدرسة أبي الحسن الذي

= العامة بالرباط رقم (٣٩٧)، وهي التي اعتمدت عليها في هذه الدراسة، ولست متأكداً من وجود أجزاء الكتاب كلها بالخزانة المذكورة. وبعض الأجزاء منه قيد التحقيق من قبل الأستاذ الزميل محمد بلحسن في إطار دكتوراه الدولة في جامعة محمد الخامس بالرباط.

(١) الديباج ٢/ ٣٦٥.

(٢) نفس المصدر ٢/ ٢٦٥-٢٦٦.

يصنف ابن بشير ضمن الأوائل المتخرجين بها. وعلى الرغم من استدراكاته وتعقيباته الكثيرة على أبي الحسن - كما سأوضح ذلك في المطلب الثاني - فإن ذلك لم يخرجه من الإطار العام لاتجاهه النقدي بل اعتبر استمراراً له، وتطويرا لوسائله وأساليبه، لأنَّ صنيعه في ذلك - على ما له من خصوصيات - لا يعدو أن يكون من قبيل «نقد النقد» الذي يرتكز أساساً على تقويم الأخطاء والثغرات وتبيان مواطن الكبوة والزلات.

وبالنسبة لمادة الكتاب ومنهج مؤلفه في عرضها ومناقشة مضامينها، فإن ابن بشير قد وزع مسائل مؤلفه على كتب وأبواب وفصول. ويمهد للكتاب والباب بمقدمة تتركز في الغالب على تبيان مشروعية القضايا الفقهية المندرجة تحتها، وتلخيص أصولها العامة، ثم يشير إلى الجوانب التي سيتناولها بالتفصيل، ويستعمل كثيراً العبارة الآتية: وإذا ثبت هذا فالنظر في هذا الباب ينحصر في كذا من فصول، ... وهي نفس الخطة التي درج عليها أبو الحسن اللخمي في كثير من كتب وأبواب تبصرته كما أوضحت ذلك سابقاً.

وقد حرص في جل الأبواب على تلافي تفاصيل الفروع وجزئياتها، وينص كلما انساق مع تلك التفاصيل على أن ذلك خارج عن مقصود الكتاب كما وقع له في باب «قصر الصلاة» حيث أطال في تتبع أحكامه الجزئية فقال في نهاية الباب: «ولنقبض عنان البيان عن هذا المكان، وقد خرجنا في هذا الباب عن مقصود الكتاب»[1].

---

(١) باب قصر الصلاة: ١٠٢

هذا الجانب مما يفترق به كتاب «التنبيه» عن «التبصرة» لكون التبصرة أكثر استيعابا للمادة الفقهية -فيما يظهر لي- وهو فرق ليس كبيراً على كل حال.

وفي عرضه للمسائل ومناقشته لها يتبع الخطوات الآتية:

١- يذكر الفرع ويحكي أقوال أئمة المذهب فيه، ويحصر الخلاف غالباً في اتجاهين يعبر عن الأول منهما بالمشهور وعن الثاني بالشاذ، وهذان اللفظان: المشهور والشاذ يترددان في كل القضايا التي يحكى فيها الخلاف، فبعد أن يرجع الخلاف إلى اتجاهين غالباً يقول: المشهور كذا والشاذ كذا. وإليك بعض أمثلة من ذلك:

- وإن أراد الاقتصار على الأحجار، فإنَّ فقد الماء جاز له ذلك، وإن وجده فقولان: المشهور جواز الاقتصار، والشاذ منعه[1].

- وإذا جاز له الاقتصار على الأحجار فهل يقوم في ذلك غيرها مقامها؟ قولان: المشهور أنه يقوم مقامها كل شيء طاهر ... والشاذ أنه لا يكفي إلا الأحجار[2].

- هل يسلم الإمام والفذ تسليمة واحدة أو اثنتين؟ في المذهب قولان: المشهور من المذهب الاقتصار على واحدة ... والشاذ أن الثانية مشروعة[3].

- وهل يشترط بقاء الجماعة (في الجمعة) إلى إكمال الصلاة، أو يشترط

(١) باب في آداب الأحداث: ٧.

(٢) باب في آداب الأحداث: ٧.

(٣) باب الاستخلاف: ١٢٠.

انعقاد ركعة بهم؟ في المذهب قولان: المشهور اشتراط ذلك إلى الكمال، والشاذ الاكتفاء بذلك في ركعة قياساً على المسبوق[1].

- وإن اغتسل بعد الفجر وأخر رواحه إلى الزوال فهل يجزيه أم لا؟ في المذهب قولان: نفي الأجزاء، وهو المشهور، والشاذ إثباته[2].

- ومنها أن يقيم الحاج بمكة مدة يحصل بها حكم إتمام الصلاة فيأتي الجمعة يوم التروية ففيه قولان: المشهور وجوب الجمعة، والشاذ أنه يخرج فيصلي ظهراً[3].

وهكذا يمضي في الغالب مع سائر الفروع التي يثبت فيها الخلاف، وهذه الطريقة في حصر الخلاف في قولين تختلف مع طريقة شيخه أبي الحسن الذي يوسع دائرة الخلاف، ويحصره في أكثر من قولين في الأغلب الأعم.

وأشهر من انتقد اللخمي في هذا الصنيع هو ابن بشير، وأغلب انتقاداته له ترجع إلى هذا الجانب كما سيتضح ذلك في المطلب الثاني، ولعل سلوكه هذه الطريقة في حصر الخلاف جاء كرد فعل على منهج أبي الحسن في هذا المجال.

٢- يعنى بأسباب الخلاف ومثيراته:

إنَّ اهتمام ابن بشير بإبراز أسباب الاختلاف بين المالكية ظاهرة واضحة في كتابه «التنبيه» يلحظها القارئ في أي باب نظر فيه من الكتاب، وأغلب

---

(١) باب في صلاة الجمعة: ١٢٣ .

(٢) باب في صلاة الجمعة: ١٢٣ .

(٣) باب في صلاة الجمعة: ١٢٩ .

الأسباب التي يبني عليها الاختلاف ويرجعه إليها هي أسباب أصولية تعود إلى القواعد والضوابط التي اختلف حولها علماء أصول الفقه.

وتركيزه على الاختلاف الأصولي باعتباره مثيراً للاختلاف الفقهي يدل على مدى استيعابه ووعيه للمادة الأصولية وعلى مدى خبرته في ربط الدرس الفقهي بها، وإن كان بعض الفقهاء يبدي تحفظاً إزاء هذه الطريقة في بناء الفقه[1].

وهذا الصنيع في عرض أسباب الاختلاف مما يتميز به أيضاً ابن بشير عن أبي الحسن، فرغم عنايتهما معاً بالكشف عن منشأ الخلاف بين الفقهاء المالكية فإن عمل ابن بشير جاء أكثر تنظيماً ودقةً ووضوحاً، لأنَّه يصرح بكلمة «الأسباب»، ويأتي بها عقب ذكر الاختلاف مباشرة، ويحدد أنواعها ويوضحها، بخلاف أبي الحسن الذي لا يصرح دائماً بلفظ «الأسباب»، ولا يذكرها غالباً إلا بعد الفراغ من مناقشة موضوع الخلاف أو أثناء مناقشته، كما أن الأسباب التي يشير إليها اللخمي أكثر تنوعاً وأوسع نطاقاً من تلك التي ينص عليها ابن بشير.

وإليك نماذج من صنيعه في هذا المجال:

- وقد تقدم القولان في الردة هل تنقض الوضوء أم لا؟ وسبب الخلاف اختلاف آيتين قال تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٦٥]، وهذا يقتضي الإحباط بنفس الارتداد، وقال: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ

(١) من هؤلاء ابن دقيق العيد كما سبقت الإشارة إليه في أول المطلب الذي نحن بصدده.

كَافِرٌ ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فقد اشترط الوفاة على الارتداد، وهذا يقتضي أنه لا يكون الإحباط بنفس الردة ...[١].

- المشهور من المذهب للمغاربة من المالكية أنه يغسل منه (أي المذي) جميع الذكر، ومذهب البغداديين أنه يجزئ منه غسل موضع الأذى، وسبب الخلاف ما ورد في الحديث من قوله ﷺ: «اغسل ذكرك»[٢] والذكر له أول وآخر، وبين الأصوليين خلاف في الأسماء هل تحمل على الأوائل أو على الأواخر ...[٣].

- واختلف القائلون بغسل جميع الذكر هل يفتقر إلى النية أم لا؟ وسبب الخلاف، هل غسل الذكر جميعه تعبد، أو هي عبادة محضة وجد سببها فأشبهت الوضوء[٤].

- فإن وجد (أي الراعف) الإمام قد أكمل فإنه يبتدئ الصلاة على حكم نفسه ويعود إلى حيث فارق الصلاة، فإن صلى بعض الركعة فهل يكملها أو يستأنفها قولان: - وسبب الخلاف تقابل المكروهين - أحدهما: الزيادة في الصلاة من غير ضرورة، والثاني: التفرقة بين أجزاء الركعة، فإن راعينا الزيادة أكمل الركعة، وإن راعينا التفرقة ابتدأ[٥].

---

(١) الطهارة، فصل ما يجب منه الوضوء: ١١ .

(٢) جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/ ٤٦ .

(٣) الطهارة، فصل ما يجب منه الوضوء: ١١-١٢ .

(٤) نفس الفصل: ١٢ .

(٥) باب في أحكام الرعاف: ٣٣ .

- العاجز عن القراءة في الصلاة بالعربية هل يعوضها بالذكر؟ قولان، وسبب الخلاف ما ورد في بعض الطرق عنه ﷺ في تعليم الأعرابي الذي لم يحسن الصلاة، فإنه أمره بالقراءة أو بذكر الله تعالى إن لم يحسنها، ولم يرد ذلك في أكثر الطرق، وبين الأصوليين خلاف في زيادة العدل هل تقبل أم لا ؟[1].

- فإذا لم يعقد معه (أي المأموم مع الإمام) ركعة بسجدتيها فلا يتبعه لأنَّ حرمة الجماعة غير حاصلة، وهذا مذهب الكتاب (يعني المدونة لسحنون)، وإذا قلنا إنه يتبعه فإلى أي مكان؟ في المذهب قولان: أحدهما: ما لم يرفع رأسه من السجود، والثاني: ما لم يعقد الركعة الثالثة، وسبب الخلاف: هل القيام فرض في حق المأموم ... أو هو في حقه غير فرض؟[2].

- وإن أمن المصلي من مرور أحد أمامه فهل يؤمر بالسترة أم لا؟ قولان: المشهور أنه لا يؤمر بسترة إلا إن يشاء، والشاذ أمره بها، وسبب الخلاف: هل جعلت السترة حريما للمصلي حتى يقف عندها البصر فلا يتعداها، أو جدار من مرور مار فيشتغل به عن الصلاة ... ؟[3].

وهذه الأمثلة وغيرها - وهي كثيرة جداً تمثل ظاهرة في الكتاب كما أسلفت - تؤكد أن كتاب «التنبيه» من أهم المصادر المالكية في معرفة أسباب اختلاف الفقهاء.

---

(١) باب في أحكام الأذان: ٥٤ .

(٢) باب في أحكام الناعس والغافل والزاحم: ٦٠ .

(٣) باب أحكام السترة: ٩٣ .

ثم إنَّ ابن بشير خلال عرضه للخلاف وأسبابه يتدخل أحياناً فيناقش موضوع الخلاف ويعلل ويوجه، ويرجح ما يراه صواباً، ويخرِّج على الأقوال والروايات. غير أن مناقشاته من هذا القبيل قليلة بالمقارنة مع مناقشات شيخه أبي الحسن، وتزداد قلة في مجال التخريج على الخصوص، إذ لا يمكن المقارنة بين تخريجات ابن بشير المحدودة جداً وبين تخريجات أبي الحسن التي تعد ظاهرة في «تبصرته» كما أوضحت ذلك في مبحث التخريج عنده.

ومن تخريجات ابن بشير قوله في كتاب الزكاة: « ويتخرج في المذهب قول ثان أنه يكمل به (عوض العين) النصاب قياساً على ما قيل في الحلي تكون فيه الأحجار التي لا يقدر على تخليصها أنها تزكى زكاة العين»[1].

وفيما يرتبط بمناقشة أقوال الفقهاء والتعقيب عليها ونقد مستنداتها فإن ابن بشير يتمتع في ذلك بجرأة لا تقل حدة وصرامة عن جرأة شيخه أبي الحسن في كثير من الأحيان، ويلاحظ ذلك كل من أمعن النظر في كتاب «التنبيه». فهو يناقش ويوازن ويرجح ويقبل ويرد، ويحتكم في ذلك إلى الأدلة والقواعد لا إلى الأقوال والروايات، شأنه في ذلك شأن أبي الحسن الذي تستوي عنده الروايات والأقوال، ولا يرجح بعضها بالاحتكام إلى البعض بل يرجح بناء على وضوح الدليل وقوة المستند.

ويظهر من خلال مناقشات ابن بشير لفروع المذهب المنصبة غالباً على تعليلاتها ومستنداتها، ومن خلال احتكامه إلى الأصول والضوابط في

---

(١) كتاب الزكاة الأول: ١٧٣ .

الغالب بدل شهرة الروايات والأقوال وصحة ثبوتها ونسبتها، أنه يتلاقى تماماً مع اللخمي ويسير على دربه في هذا المجال.

وإليك هذين النموذجين من ذلك:

أ- جاء في كتاب الصلاة: وقد كره مالك رحمه الله الصلاة في السراويل مفروقاً، وخصَّه بالكراهة دون الإزار، وقيل في وجه الكراهة: أنه من لباس الأعاجم. والظاهر أن مراده بذلك أنه يصف، وإلا فقد صلى رسول الله ﷺ في جبة شامية ضيقة الأكمام وهي من لباس الأعاجم[1].

فقد ناقش من علل وجه الكراهية عند مالك في هذه المسألة بأنه من لباس الأعاجم، وأبدى رأيه الخاص فيه مدعماً إيَّاه بالحديث.

ب- وجاء في كتاب الصيام: وجمهور الأئمة على منع الالتفات إلى حسابهم (يعني المنجمين) في هذا الشأن، وقد قال ﷺ: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»[2]. وما وقع في بعض الطرق «فإن غم عليكم فاقدروا له»[3] معناه إكمال العدة كما ورد في هذا الحديث، خلافاً لمن فسره بالرجوع إلى التقدير والحساب، والدليل على بطلانه ما قدمناه، وهذا دليل قطعي في

(١) باب في حكم ستر العورة وخصوصها بالصلاة: ٨١، والحديث أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب من لبس جبة ضيقة الكمين في السفر ٥/ ٢١٨٥، رقم (٥٤٦٢)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين ١/ ٢٢٩، رقم(٧٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ومن رأى ذلك كله واسعاً ٢/ ٦٧٢، رقم (١٨٠١)، وصحيح مسلم كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ١/ ٧٦٢، رقم: (١٠٨١).

(٣) صحيح مسلم، ونفس الكتاب والباب، رقم (١٠٨٠).

هذا الشأن، وما ذكرناه من إكمال ثلاثين فهو مفسِّر للحديث الآخر، وقد ذكر بعض أصحابنا البغداديين أن الإنسان إذا تحقق عنده بالحساب رجع إليه مع الغيم، وهذا باطل لما قلناه ...[1].

فقد انتقد هنا بعض أئمة المذهب في فهمهم للحديث وتأويلهم له، وبين وجه انتقاده لهم استناداً إلى الحديث نفسه.

والملاحظ أن ابن بشير لا يصرح بأسماء الفقهاء إلا نادراً سواء كانوا من شيوخ عصره أو ممن تقدمهم من أئمة المذهب، إلا إذا انفرد أحدهم بنقل أو رواية ... ويستعمل كثيراً في عزو الأقوال إلى الفقهاء العبارات الآتية: ذهب الأشياخ، استنتج بذلك الأشياخ، ذكر بعض أشياخي ... .

وإليك هذا النموذج من مناقشاته لبعض شيوخه:

- في كتاب الصلاة أورد كلام أبي الحسن اللخمي في حكم المسبوق هل يقضي أو يتم ثم قال: لكن هذه المسألة نزلت قديماً فطال بحثنا عن روايات المذهب فيها، وخالفني بعض أشياخي ودافع ما قاله أبو الحسن كل المدافعة، وأنا اعتمدت على أن ما قاله هو القياس فأدلى بالروايات فأخرجت من كتاب الإملاء لابن سحنون: أن من أدرك ركعة من المغرب يقوم فيأتي بركعتين بأم القرآن وسورة في كل واحدة منها يجهر بالقراءة ولا يجلس بينهما، وهذا نص في صحة طريقة أبي الحسن اللخمي ... والمشكل في هذه المسألة هو مذهب المدونة في تفريقه بين الأقوال والأفعال[2].

---

(١) كتاب الصيام في باب النظر في زمن الصوم: ٥٢-٥٣.

(٢) باب في حكم المسبوق: ٨٣.

ومن الفقهاء الذين صرح بأسمائهم لانفرادهم بنقل أو رواية :

- أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني .

- وأبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري .

ويطلق على هذين الإمامين اسم الشيخين عند المالكية .

- أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي .

- وأبو الحسن بن القصار .

وعليهما يطلق لفظ القاضيين في المذهب .

- أبو الوليد الباجي .

- أبو الحسن القابسي .

- ابن خويز منداد .

- أبو القاسم السيوري .

- ابن محرز .

- أبو محمد عبد الحق .

- أبو عمران الفاسي .

ولا يعقب على ما عزاه لهؤلاء من نقول وآراء غالباً باستثناء ما ينسبه إلى أبي الوليد الباجي فإنه قلما يذكر رأيه دون أن يعقب عليه ويناقشه .

أمَّا المصادر التي اعتمدها فلم يصرح بها في جميع الأبواب والفصول كما

صنع شيخه أبو الحسن، لذا يصعب على الناظر في كتابه أن يكشف عن مصادره الأساسية.

ولقد حاولت إظهارها انطلاقاً من إشاراته أحياناً إلى عناوينها وتنصيصه أحياناً أخرى على أسماء مؤلفيها، غير أنني لم أستطع التفريق بين ما اعتمده منها أساساً وبين ما ذكره عرضاً بسبب ندرة التصريح بها وبمؤلفيها في الكتاب، ولذلك سأذكرها دون تمييز بين ما هو أساسي منها وما هو ثانوي.

- المدونة الكبرى للإمام سحنون، يطلق عليها كثيراً اسم «الكتاب»، وهو علم اشتهرت به المدونة في الفقه المالكي كاشتهار إطلاق الكتاب في النحو على كتاب سيبويه.

- التبصرة لأبي الحسن اللخمي، لا يصرح باسمها لكن إكثاره من ذكر اسم مؤلفها كاف في الجزم باعتماده عليها، لأنَّ اللخمي لم يعرف له كتاب في الفقه غير التبصرة.

- كتب أبي الوليد الباجي، لم ينص على تعيينها أيضاً، وغالب الظن أنه كان ينقل من تعليقه على المدونة، ومن كتابه المنتقى في شرح الموطأ، لأنَّهما المصدران اللذان أكثر فيهما الباجي من حكاية أقوال أئمة المذهب، ويبدو أن اعتماده على التعليق أكثر من اعتماده على المنتقى.

- التلقين، والإشراف، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي.

- مختصر ابن شعبان، يذكر الكتاب أحياناً ويكتفي باسم مؤلفه أحياناً أخرى.

- رؤوس المسائل لابن القصار.

- الواضحة، لعبد الملك بن حبيب.

- المستخرجة، لمحمد بن أحمد العتبي.

- التخريج، لابن الجلاب.

- المبسوط، للقاضي إسماعيل.

- كتب ابن أبي زيد القيرواني: لم يعينها لكن غالب الظن أنه كان يعتمد على كتابه «النوادر والزيادات».

- المنتخب، ليحيى بن عمر.

وبالإضافة إلى هذه المصادر الفقهية كان يستخدم مؤلفات في الأصول، وقد أكثر من ذكر آراء الأصوليين واختلافاتهم، ويغلب عليه بعد عرض الخلاف الفقهي وتوجيهه وذكر سببه أن يردفه بالإشارة إلى الخلاف الأصولي الذي ينبني عليه الخلاف الفقهي في كثير من الحالات، ويكتفي بتسجيل الخلاف الأصولي في الموضوع غالباً دون تبيان العلاقة بينه وبين الخلاف الفقهي، وأحياناً يذكره ويرتب عليه الخلاف الفقهي ويوضح العلاقة بينهما.

وقد أشرت إلى هذه النقطة سابقاً وأزيدها هنا إيضاحاً وتأكيداً بضرب الأمثلة الآتية:

- وما ثبت عنه ﷺ أنه قال: «ليس من الصبر الصيام في السفر»[1] خارج

---

(١) سنن النسائي، باب ما يكره من الصيام في السفر ٤/ ١٧٦، وسنن أبي داود، كتاب الصيام، باب اختيار الفطر، رقم: (٢٤٠٧).

على سبب، وهو أنه رأى رجلاً قد أجهده السفر فقال هذا القول، فهو عموم خرج على سبب، وبين الأصوليين خلاف هل يقصر سبب أو يتعدى، فإن قصرناه على سبب كان حجة للجمهور، وإن عديناه في غير هذا الموضع فنقصره ها هنا، إمَّا لقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وإمَّا لما ثبت أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يسافرون معه، فمنهم الصائم ومنهم المفطر، ولم يعب بعضهم على بعض ...[1].

- وروي عنه ﷺ أنه كان يضطجع ضجعة خفيفة بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح[2]، واختلف هل هي مشروعة أم لا ؟ فالمشهور أن الرسول ﷺ إنما فعلها على جهة الراحة لا التقرب ... وبين الأصوليين خلاف في أفعاله كلها هل يقتدى به فيها أو يختص الاقتداء بما ظهر منه قصد القربة ؟ فهذا مذهب جمهورهم، وهو موافق للمشهور في هذه المسألة[3].

- صلى ابن عباس رضي الله عنهما على جنازة فقرأ بأم القرآن فقال: إنما فعلته لتعلموا أنها سنة[4]، وبين الأصوليين خلاف في الصحابي إذا قال: من السنة كذا، هل تضاف إلى رسول الله ﷺ، أو يكون كقول الصحابي، يختلف فيه هل يكون حجة أم لا ؟»[5].

---

(١) باب الصيام في السفر: ١٥٧ .

(٢) مسند أحمد ١/ ٢٤٢ .

(٣) باب في قصر الصلاة: ١٠٣ .

(٤) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة١/ ٤٤٨، رقم (١٢٧٠).

(٥) كتاب الجنائز: ١٤١ .

وقد استعمل مالك قياس الشبه في تشبيه الطوالع بالغوارب، وبين الأصوليين خلاف في التعويل عليه، وقد ظن من لا تحقيق عنده أنه قياس عكس ... وليس كذلك، وإنما شبه طالعاً بغارب[1].

- وإن اختلفت الموازين في النقود وكانت في بعضها كاملة وفي بعضها ناقصة فالمنصوص للبغداديين وجوب الزكاة تعويلاً على الكمال، ولا يبعد أن يجري ذلك على قولين، وبين الأصوليين خلاف فيما إذا اجتمع شيئان أحدهما مُوجب والآخر مُسقط هل يغلب الموجب أو يعمل بالعكس[2].

هذه النماذج تفصح بنفسها عن مدى اهتمام ابن بشير بالضوابط الأصولية واستخدامه لها كأدلة للفروع الفقهية، وكأسباب الاختلاف الفقهي، وإذا كان شيخه اللخمي وُصف بضعف تكوينه الأصولي وبسوء استخدامه لقواعده - كما نص على ذلك تلميذُه أبو عبد الله المازري صراحة[3] -، فإن ابن بشير قد سجلت عليه ملاحظات أيضاً في مجال الأصول، ولكن ليست بسبب قلة بضاعته فيه، وإنما بسبب تركيزه على بناء الفروع الفقهية على القواعد الأصولية، وإرجاع اختلاف الفقهاء إلى اختلاف الأصوليين، كما أشرت إلى ذلك سابقاً.

وصفوة القول أن ابن بشير يعتبر - من حيث المنهج العام لدراسة المذهب- علماً من أعلام الاتجاه النقدي الذي تبلورت مكوناته في منهج شيخه أبي

---

(١) باب في زمن الصوم: ١٥١ .

(٢) كتاب الزكاة الأول: ١٧٢ .

(٣) شرح التلقين ٣/ ١١٤٥ .

الحسن، فهو يؤصل ويوازن ويرجح ويوجه ويعلل ويعقب وينتقد ... كل ذلك في ضوء أصول المذهب والأدلة المعتبرة لدى الأئمة المجتهدين، وهذه هي القواسم المشتركة بين ممثلي هذا الاتجاه في المذهب والسمات الأساسية لمنهجهم العام.

المطلب الثاني: موقفه من اختيارات أبي الحسن اللخمي:

لقد تتبع ابن بشير اجتهادات شيخه أبي الحسن واختياراته الفقهية وناقشه فيها بكل صرامة، وانتقده في آرائه التي لاحظ فيها المخالفة للمذهب، وتعقبه في كثير من الترجيحات والتخريجات غير المنسجمة - في نظره - مع أصولها ومستنداتها، وعلى الرغم مما قيل من تحامله عليه في رد اختياره - كما ذكر ابن فرحون[1]- فإن ذلك لم يخرجه - عموماً - عن حدود الاحترام اللازم من التلميذ للشيخ، إذ لم يستعمل الكلام الجارح والألفاظ النابية، بل حافظ على رابطة المشيخة، يترحم عليه كلما ذكر اسمه، وينتصر له حينما يراه محقاً، ويعتذر عنه أحياناً.

وقد سبقت الإشارة إلى أن منهج ابن بشير في التعامل مع المذهب يعد امتداداً لمنهج أبي الحسن اللخمي رغم مخالفاته الكثيرة له في نتائج هذا المنهج، إذ الاتحاد في الطريقة لا يقتضي بالضرورة الاتحاد في النتائج والغايات. والمتتبع لردود ابن بشير التي تشكل موقفه العام من اجتهادات أبي الحسن يلحظ أنها ليست على درجة واحدة في الرد والمناقشة والتعقيب، وقد

(١) الديباج المذهب: ٢/ ٢٦٥ .

ظهر لي - بعد إمعان النظر فيها- أن أحددها في الأنواع الآتية:

أ- يأخذ ابن بشير على أبي الحسن أنه يحكي خلافاً في مسائل لا خلاف فيها في المذهب، وأنه يوسع دائرة الاختلاف حيث يذكر عدة أقوال في مسائل ليس فيها أكثر من قولين. ومعظم انتقاداته له ترجع إلى هذا المؤاخذة كما سأبين ذلك.

ب- ينتقده في فهم الروايات والأقوال وتأويلها.

ج- ينتقده في فهم نصوص المدونة وتأويلها.

د- ينتقده في تقييده لخلاف وقع في المذهب مطلقاً.

هـ- ينتقده في مستند القياس والتخريج.

و- ينتقده في إلزاماته لمن سبقه.

ز- ينتقد عليه جزمه بالحكم في قضايا تحتمل غيره.

ح- ينتقده في خروجه عن المذهب.

ط- ينتقده في استعمال القياس في مجالات لا يجري فيها.

ي- قد ينتقده في اختياره ويوافقه في أصله، وقد يوافقه في اختياره وينتقده في مستنده.

ك- ينتقده في جمعه بين قضيتين مفترقتين لا ينبغي الجمع بينهما في حكم واحد.

ل- قد يطلق أبو الحسن حكماً دون ذكر مستنده، فيكتشفه ابن بشير ويوضحه.

م- قد يذكر اللخمي خلافاً أو قولاً دون أن يوجهه، فيوجهه ابن بشير بعد افتراض صحته.

ن- قد يذكر قوله ويوافقه صراحةً أو ضمنياً، وقد يذكره دون أن يسجل عليه أي تعليق.

هذه هي أهم المجالات التي تمضي فيها مؤاخذات ابن بشير على أبي الحسن، ذكرتها مجملة، وأبينها - فيما يلي- مع ضرب أمثلة لها قصد التوضيح والتأكيد، ثم أختم بخلاصة تتضمن تقويم تلك الانتقادات.

١- انتقاده في حكاية الخلاف: كان أبو الحسن اللخمي مُغرىً بتخريج الخلاف في المذهب كما سبق بيانه، وبسبب ذلك تعرَّض للانتقادات من قبل شيوخه وتلاميذه وغيرهم. ومبنى تلك الانتقادات أنَّ أبا الحسن يحكي خلافاً لا وجود له في المذهب، أو لا وجود له بتلك الصورة التي حكاها، ويخرِّجه على روايات ضعيفة وأقوال شاذة، ويبنيه على عبارات وألفاظ غير قابلة للتأويل والاحتمال أصلاً، أو غير قابلة لنوع التأويل الذي حملها عليه.

وقد تتبعه ابن بشير في ذلك وحرص على بيان اضطراباته وتجاوزاته فيه. وجاءت معظم استدراكاته عليه مرتبطة بهذا المجال، وسأذكر - فيما يلي- بعض النماذج منها موزعاً إياها على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما ظنه اللخمي خلافاً في المذهب وهو ليس بخلاف في واقع الأمر.

النوع الثاني: ما كان المذهب فيه على قول واحد فحكى فيه قولين أو أكثر.

النوع الثالث: ما كان المذهب فيه على قولين أو ثلاثة فحكى فيه أكثر من ذلك.

النوع الأول: مما يؤاخذه ابن بشير على أبي الحسن اللخمي أنه يعتبر أحياناً أنَّ بعض الروايات والأقوال مختلفة وهي في الواقع متفقة، ويحكي في الرواية اختلافاً وهو في الواقع لا يعدو أن يكون صوراً وأوجهاً وتفاصيل لها.

وهذه بعض النماذج من ذلك:

- هل يفصل بين تكبيرة الإحرام والفاتحة بذكر؟ المشهور من المذهب كراهية الدعاء وغير ذلك من الأذكار بين التكبير وأم القرآن، وما روي عن مالك رحمه الله من أنه كان يقول بعضها، وما روي عنه في المبسوط أن من جهر بالبسملة لا شيء عليه ليس بخلاف كما ظنه أبو الحسن اللخمي، بل نهى في المشهور حرصاً على النفوس من أن تعتقد ذلك فرضاً، ولم ير بأساً على قائله لأنَّ الصلاة محل الأذكار(١).

- قال ابن بشير: حكى أبو الحسن اللخمي أربعة أقوال في شروط الجارح، أحدها: إذا زجر انزجر، وإذا أشلي أطاع، الثاني: أن يضاف إلى ذلك: إذا دعي أجاب، وهذا في الكلاب، وأما الطير فلا يشترط فيها الانزجار، حكى ذلك ابن حبيب وقال: قول ابن القاسم أن الطير والكلاب سواء، فأخذ أبو الحسن من هذا قولاً ثالثاً: أن ابن القاسم اشترط في الكلاب والطير ثلاثة أوصاف وهي: الانزجار، والاشلاء، والإجابة عند الدعاء،

(١) كتاب الصلاة الأول، باب أحكام التكبير: ٥٦.

وأخذ القول الرابع من الكتاب إذ قال فيمن أدرك كلابه تنهش الصيد ولم تنفذ مقاتله فمات بنفسه قبل أن يمكنه ذكاته : أن يؤكل ، فجعل الانزجار ليس بشرط .

وهذا الذي حكاه أبو الحسن ليس بخلاف ، وإنما يقال في هذا أن كل ما فقه التعليم من سباع الطير وسباع الوحش فإنه يشترط فيهما ، والمقصود من ذلك أن تنتقل عن خلقها الأصلي حتى يصير تصرفها بحكم الصائد ، فحينئذ تكون آلة له ، وإذا تصرفت على خلقها الأصلي كانت آلة لنفسها فلم تمسكه على الصائد بل على نفسها ، وأما قوله في الكتاب فيحتمل أن يكون مات الصيد بنفسه لما نهشته الجوارح ، ولو زجرها فانزجرت لم ينفعه ذلك ، فلا يؤخذ منه قول إلا برفع احتماله ...[1] .

- قال ابن بشير : لا خلاف أن زكاة الفطر يستحب إخراجها قبل الغدو إلى المصلى وبعد الفجر ، قال مالك : وأسمح له أن يخرجها قبل الصلاة وبعدها .

وظن أبو الحسن اللخمي أن هذا خلاف ، وليس كما ظنه ، وإنما تكلم على المستحب فذكر ما قدمناه ، وأجرى إخراجها قبل الصلاة وبعدها على وجه التوسعة[2] .

- ابن بشير : ولا خلاف في المذهب عندنا أنَّ القراءة تكون أكثر بشيء منها (أي في صلاة الكسوف) في سائر الصلوات ، والذي نص في المشهور أنَّه

---

(١) كتاب الصيد : ٢٢٣-٢٢٤ .

(٢) كتاب الزكاة الثاني ، باب زكاة الفطر : ٢٢١ .

يقرأ في القيام الأول بسورة البقرة أو نحوها ثم يرتب على نحو ترتيب السور، والذي قاله القاضي أبو محمد: يطيل طولاً لا يضر بمن خلفه.

وعد هذا أبو الحسن اللخمي خلافاً، والظاهر أنه ليس بخلاف، ولا ينبغي أن يطيل إذا أضر بمن خلفه، ولا يقصر إذا لم يضر بمن خلفه[1].

- ابن بشير: أما فقدان العقل بالجنون والإغماء والكفر فوجب الوضوء على أي حال ... وأراد أبو الحسن اللخمي أن يجعل فيه خلافاً إذا لم يطل، وعوَّل في ذلك على كلام القاضي أبي محمد (عبد الوهاب): إن ذلك سبب حدث. وهذا الذي قاله ليس بشيء لأنَّ القاضي (عبد الوهاب) لما قال إنه سبب للحدث ساوى بين قليله وكثيره في نقض الوضوء وفرق في النوم، وإنما أراد به أنه سبب حدث، لكنه سبب يقتضيه فلا بد، وذلك حقيقة السببية[2].

- ابن بشير: هل يؤذن الفذ والجماعة التي لا تدعو غيرها؟ وقع في المذهب لفظان: أحدهما: أنَّه إن أذنوا فحسن، والثاني: إنهم لا يؤذنون، فأراد أبو الحسن اللخمي أن يجعل المذهب على قولين، وليس كذلك، بل لا يؤمر به الأئمة في مساجد الجماعات، فإن أذنوا فهو ذكر، والذكر لا ينهى عنه من أراده لا سيما إذا كان من جنس المشروع ...[3].

النوع الثاني: ما كان المذهب فيه على قول واحد فحكى فيه قولين أو

---

(١) كتاب الصلاة الأول، باب في صلاة الكسوف: ١٣٣ .

(٢) كتاب الطهارة: ١٠٣ .

(٣) كتاب الصلاة الأول، باب أحكام الأذان: ٥١ .

أكثر . من الانتقادات التي وجهت لأبي الحسن اللخمي أنه يذكر في بعض الأحيان خلافاً في قضايا لم يختلف فيها داخل المذهب في نظر المنتقد، وقد عقب عليه ابن بشير في كثير من المواضع التي حكى فيها اختلافاً من هذا النوع، وإليك جملة من تعقيباته عليه في ذلك :

- ابن بشير : ومن استقبل غير القبلة ناسياً فظاهر المذهب أنه يعيد وإن خرج الوقت . ولا شك في ذلك في العامد، وهكذا حكم الجاهل، وحكى أبو الحسن اللخمي قولين في الناسي فكذلك الجاهل، هل يعيد كل واحد منهما في الوقت وبعده ؟ ولا يوجد خلاف في ذلك، وإنما ما يقع في هذا الباب محمول على المجتهد، وهكذا حمله أبو الحسن اللخمي[1] .

- ابن بشير : إن لم يقطع الحلقوم فالمعروف من المذهب أن لا تؤكل .

وأراد أبو الحسن أن يجعل المذهب على قولين، أخذ ذلك من قوله (أي قول مالك) في كتاب الصيد : يجزيه إذا أفرى الأوداج، قال في الجارح يفري الأوداج : هذا قد فرغ من ذكاته ... .

والظاهر إنما قال ذلك لأنَّ قطع الأوداج في تلك الصورة لا يكاد يتصور إلا وقد قطع الحلقوم[2] .

- ابن بشير : حكم الأَمة في الصلاة كحكم الرجل في ستر العورة، هذا ما عليه المذهب، وقد أراد أبو الحسن أن يجعل المذهب على قولين : أحدهما :

---

(١) كتاب الصلاة الأول، باب في المواضع التي تكره بها الصلاة : ٧٦ .
(٢) كتاب الذبائح : ٢٣٥ .

ما قدمناه، والثاني: وجوب ستر سائر الجسد في الصَّلاة، وعوَّل على ألفاظ وقعت في المدونة منها قوله: ولا تصلِّ الأمة إلا وعلى جسدها ثوب يستر جميع جسدها. وهذا يحتمل أن يُرد به الكمال لا الإجزاء[1].

- ابن بشير: المذهب كله على أن الوتر ركعة واحدة قائمة بنفسها.

وحكى أبو الحسن اللخمي عن المذهب قولين: أحدهما: هذا، والثاني: أنه ثلاث ركعات لا يفصل بينها، وعوَّل في ذلك على ألفاظ وقعت في المذهب مطلقة أنه يوتر بثلاث ركعات. والمراد أن الوتر لا يؤتى به وحده بل يشفع قبله، ولو سئل عن الفصل بينه وبين الشفع لأمكن أن يجيب بالفصل كما وقع له صريحاً[2].

- ابن بشير: المذهب على أن قراءة السورة بعد أم القرآن في الركعتين الأوليين سنة. وحكى أبو الحسن اللخمي قولين آخرين: أحدهما: أنها واجبة، والثاني أنها مستحبة، وهذا لا نجده في المذهب، وإنما عول في الوجوب على ما نذكره من إعادة الصلاة لتركها عمداً وإن كان بعد الوقت، وفي الاستحباب على سقوط السجود في تركها ...[3].

- ابن بشير: وأمَّا البناء - أي على القبر - الذي لا يخرج على حد المباهاة فإن قصد به تمييز الموضع أو تمييز القبر عن غيره فجائز.

---

(١) كتاب الصلاة الأول، باب في حكم ستر العورة: ٨٠-٨١.

(٢) باب في حكم الوتر: ١٠٥.

(٣) كتاب الصلاة الأول باب أحكام القراءة: ٥٧.

وحكى أبو الحسن اللخمي عن المذهب قولين: الكراهية، وأخذها من المدونة، والجواز، وهو في غير المدونة. وظاهر المذهب أنه متى قصد ذلك لا يكره، وإنما كره في المدونة البناء الذي لا يقصد به العلامة، وإلا فكيف يكره ما يعرف الإنسان قبر وليه...[1].

- ابن بشير: الجمهور متفقون على أن المذهب على إيجاب الزكاة في كل مقتاة للعيش غالباً. وأما أبو الحسن اللخمي فحكى عن المذهب ثلاثة أقوال: أحدها: ما قدمناه، والثاني: تعلق ذلك بما يخبز من الحبوب دون ما لا يخبز، فيرى أن القطاني مختلفة في وجوب الزكاة لأنها لا تخبز إلا في النادر، والثالث: المتعلق بكل مقتاة وإن لم يكن للعيش غالباً، ويضيف هذا القول إلى القاضي عبد الوهاب.

وهذا الذي عوَّل عليه إنَّما يقع في إطلاق روايات يظهر في تفصيلها أن المذهب على قول واحد، لكن اختلف في مسائل الخلاف في ردها إلى قبيل المقتاة نادراً أو إلى المقتاة غالباً، وقد قدمنا الخلاف في النادر هل تتعلق به الأحكام أم لا ؟[2].

فهذه الأمثلة كلها انتقد فيها ابن بشير أبا الحسن لنسبته الخلاف إلى المذهب في قضايا لم يعرف فيها خلاف بين أئمته.

النوع الثالث: ما كان المذهب فيه على قولين أو ثلاثة فحكى فيه أكثر من ذلك.

---

(١) كتاب الجنائز، باب الكفن والحنوط: ١٤٧ .

(٢) كتاب الزكاة الثاني، باب في زكاة الحبوب والثمار: ٢١٦ .

مما انتقد على أبي الحسن أيضاً توسيعه دائرة الخلاف في المذهب حيث يحكي ثلاثة أقوال أو أربعة أو خمسة. . في قضايا لا يوجد فيها سوى قولين أو ثلاثة في المذهب. وقد تتبعه ابن بشير في هذا الصنيع أيضاً، وكشف عن أخطائه فيه أحياناً، وأحياناً يذكر ذلك ولا يعقب.

وهذه أمثلة من ذلك:

- ابن بشير: وإذا اغتسل بعد الفجر وأخَّر رواحه إلى الزوال فهل يجزيه أم لا؟

في المذهب قولان: نفي الإجزاء وهو المشهور، والشاذ إثباته، وهو خلاف في حال هل يزول الغسل في هذا المقدار من الزمان أم لا؟.

وأراد أبو الحسن اللخمي أن يجعل المذهب على ثلاثة أقوال، والثالث: أن الغسل لا يجزئ إلا أن يتصل بالرواح إذا راح في الزوال لا في أول النهار ...[1].

- ابن بشير: حكى أبو الحسن اللخمي خمسة أقوال في المذهب فيمن أيقن بالوضوء وشك في الحدث، الأول: وجوب الوضوء، الثاني: إسقاطه، الثالث: استحبابه، الرابع: وجوبه إلا أن يكون في الصلاة، الخامس: التفرقة بين أن يستند شكه إلى سبب متقدم كمن شك هل كان أحدث قبل وقته فيجب عليه الوضوء، وإن استند إلى سبب في الوقت كمن شك هل خرج منه ريح فإنه يعتبر هل سمع صوتاً أو وجد ريحاً، فإن لم ير أثراً من ذلك فلا وضوء عليه.

---

(١) كتاب الصلاة الأول، باب في أحكام الجمعة: ١٢٦ .

وهذا لا يوجد في المذهب على ما حكاه أبو الحسن من خمسة أقوال، وإنما في المذهب قولان خاصة [1].

كما أن ابن بشير يلاحظ على أبي الحسن في بعض المواضع أنه يحكي فيها خلافاً في المذهب مع أن المذهب لا يوجد فيه نص في تلك المواضع أصلاً، من ذلك قوله في كتاب الصلاة الأول: ولا يوجد نص في المذهب على اشتراط خطبتين حتى لا يجوز دونهما، وحكى أبو الحسن اللخمي في ذلك قولين، وهذا لو ساعدته الروايات لكان له وجه، لأن الرسول ﷺ خطب خطبتين فيجري على ما قدمناه من الالتفات إلى أفعاله ... [2].

ويلاحظ عليه أيضاً أنه يبني الخلاف في قضية على خلاف في قضية أخرى ويجريه عليه مع وجود فروق بينهما تمنع بناء الأول على الثاني وإجرائه عليه. من ذلك ما ورد في كتاب الصلاة الأول: العاجز عن السجود يومئ إليه، وهل عليه أن يبلغ في الإيماء منتهى وسعه؟ ظاهر المذهب على قولين: أحدهما: أنه ليس عليه ذلك، وأخذ من قوله في الكتاب: ويجعل إيماءه للسجود أخفض من الركوع، والثاني: عليه استيفاء ما في وسعه.

وأجرى أبو الحسن اللخمي هذا الخلاف على الخلاف في الحركة إلى الأركان هل هي مقصودة أم لا ؟ وفي ذلك نظر، لأن المطلوب ها هنا إيماء يكون عوضاً عما عجز عنه، وقد عجز عن إكمال السجود فيطالب بكمال الإيماء، وكماله هو المعنى المفروض كنفس السجود، وليس هو في حق هذا

---

(١) كتاب الطهارة: ١٢ .

(٢) باب في أحكام الجمعة: ١٢٥ .

كالحركة إلى الأركان بل هو الركن في نفسه، والذي في الكتاب إنما ذكر فيه أن يفرق فيه بين الإيماء للركوع وبين الإيماء للسجود، فيمكن أن يريد أن يبلغ وسعه في إيمائه إلى السجود ويقصر عن ذلك في الركوع للفرق بين الركعتين كما كانا في المنزلة لو كان صحيحاً[1].

٢- ينتقده في فهم روايات وأقوال أئمة المذهب وتأويلها: مما يتميز به أبو الحسن اللخمي أنه كان يستقرئ نصوص المذهب بطريقته الخاصة ويحملها على مقتضى نظره فيها وفي أصولها كما سبق بيانه في الباب الثاني، وقد نوقش في هذا الاستقراء وانتُقد في كثير من نتائجه، وكان من أوائل المستدركين عليه في هذا المجال إبراهيم بن بشير.

وإليك جملة من استدراكاته عليه في هذا الجانب:

- ابن بشير: إذا استخلف قوم واحداً منهم وأتم الباقون أو واحد من الجماعة وحداناً صحت صلاتهم على المشهور، وقال محمد بن عبد الحكم: من لزمه أن يتم صلاته في جماعة فأتم فذا بطلت صلاته. وقد أخذ من هذا أبو الوليد الباجي وأبو الحسن اللخمي بطلان صلاتهم إن لم يستخلفوا، وبطلان صلاة من أتم فذاً. ويحتمل أن يريد - ابن عبد الحكم - من يخرج عن إمامة الإمام الأول، والمستخلف بعد الاقتداء به، أراد بذلك التنبيه على خلاف قول الشافعية أن للمأموم أن يخرج عن الاقتداء، فإذا احتمل ذلك لم يلزم الاستقراء[2].

---

(١) باب في أحكام المريض: ٦٢.

(٢) كتاب الصلاة الأول، باب الاستخلاف: ١١٨.

- ابن بشير: يرى مالك - رضي الله عنه- أن الفجر الذي يكون قبل بياض ساطع لا يمنع الصائم من الأكل حتى يتبين الفجر المعترض في الأفق، فكذلك البياض الذي يبقى بعد الحمرة لا يمنع مصلياً أن يصلي العشاء. وغرضه بهذا الرد على أهل العراق في قولهم أن الشفق هو البياض.

ولم يسلم أبو الحسن اللخمي هذا القياس ... وبالجملة فإن الذي استعمله مالك رحمه الله قياس الشبه، وبين الأصوليين خلاف في التعويل عليه، وقد ظن من لا تحقيق عنده أنه قياس عكس[1].

- ابن بشير: نصوص المذهب تدل على أن النهي عن صوم يوم الشك على التحري.

واستقرأ أبو الحسن اللخمي وجوب صومه من أحد الأقوال في وجوب الإمساك على من شك في طلوع الفجر وعدم طلوعه.

وهذا الاستقراء غير صحيح، لأنَّ إمساك هذا الجزء لا محاذرة فيه من موافقة بدعي، بخلاف يوم الشك، واستقرأ أيضاً في مسألة هي أشبه من الأولى، وهي أحد الأقوال في الحائض يتمادى بها الدم حتى تجاوز عادتها ولا تبلغ خمسة عشر يوماً: أنها تصوم وتجامع. وأن صوم الحائض محرم وصوم يوم الشك منهي عنه من المحاذرة من موافقة المعوِّلين على التنجيم، وقد مد مالك للحائض بالاستظهار خوفاً من أن يكون واجباً عليها ثم أمرها بالقضاء خوفاً من أن تكون حائضاً، وكذلك بأن يأمره بأن يصوم يوم الشك خوفاً من

---

(١) كتاب الصيام، باب في النظر في زمن الصيام: ١٥١ .

أن يكون من رمضان، ويمكن أن يفرق بينهما بأنَّ محاذرة الموافقة في الحساب أشد من محاذرة الوقوع في الإمساك مع الحيض، لأنَّ موافقة أولئك تعم ضرورة، وضرورة الحائض لا تعم ...[1].

٣- ينتقده في تقييده لخلاف وقع في المذهب مطلقاً:

مما يستدركه ابن بشير على أبي الحسن أنه يقيد أحياناً بعض الاختلافات جاءت في المذهب مطلقة ويحسن إبقاؤها على الإطلاق، ومن ذلك ما جاء في كتاب الزكاة الأول: وإذا بارت عروض المدير فهل يخرج بذلك عن حكم الإدارة ويرجع إلى النوع الأول - الاحتكار - الذي تجب فيه الزكاة بالبيع؟ في المذهب قولان، وسبب الخلاف هل يعطى الحكم للنية، والنية فيها الإدارة، ولا ينتقل عنها إلا بنية الادخار، أو يعطى الحكم للموجود، وقد وجب فيه الادخار.

وقال أبو الحسن اللخمي: وهذا إذا بار الأقل فيختلف فيه هل يجعل تبعاً للأكثر أم لا؟ وعنده إن بار الجميع أو الأكثر لا يختلف في خروجها عن حكم الإدارة.

قال ابن بشير معقباً عليه: والمذهب يختلف على الإطلاق كما قلناه ...[2].

---

(١) كتاب الصيام، باب في النظر في زمن الصيام: ١٥٣ .
(٢) باب في أحكام النسل ... : ١٨٠ .

٤- ينتقده في أصل القياس والتخريج:

مما يستدركه ابن بشير على شيخه استعماله القياس في مواضع لا يصح فيها، وتخريجه على روايات وأقوال يضعف التخريج عليها في نظره، وإليك هذه النماذج توضح ذلك:

- ابن بشير: إذا أرسل الصائد الجارح فتوقف في الطريق وانشغل بشيء، فهو بمنزلة ترك الطلب، فلا يؤكل صيده، وعلى هذا المذهب، لكن إذا كان يسيراً فخرجه أبو الحسن على قولين من أحد الأقوال في الجارح يقتل اثنين فأكثر بإرسال واحد فإنه يؤكل ما قتله.

ثم علق ابن بشير على ذلك بقوله: وهذا التخريج فيه نظر، لأنَّه لم يشتغل ها هنا بغير الصيد بخلاف المسألة الأولى[١].

- ابن بشير: وأما القيء المتغير عن حال الطعام فهو نجس.

وقال أبو الحسن: إذا شابه أحد أوصاف العذرة.

قال ابن بشير: وهذا غير صحيح، لأنَّه إذا شابه ذلك عاد من جنس الرجيع، ولا يكون ذلك إلا لعلة، ويخرج عن حد القيء[٢].

- ابن بشير: لا خلاف في المذهب أن الإمام يأخذ الزكاة ممن وجبت عليه ويجزيه، وهذا إن بنيناه على أنها لا تفتقر إلى النية ... وإن بنيناه على افتقارها إلى النية فوجهه ما قاله أبو الحسن ابن القصار من أن أخذ الإمام لها مع علم من وجبت عليه بالوجوب هو المقصود بالنية.

---

(١) كتاب الصيد: ٢٢٧ .

(٢) كتاب الطهارة: ١٦ .

وهذا صحيح إذا أخذها وهو عالم، وإنما إن لم يعلم فأجراه أبو الحسن اللخمي على الخلاف فيمن أعتق عن إنسان في كفارة من غير إذنه، وفيمن ذبح أضحية إنسان بغير إذنه.

قال ابن بشير معلقاً: والأولى في هذا أن يجري على الخلاف في افتقارها إلى النية، وعلى الخلاف في من أعتق عن إنسان بغير إذنه، وأمَّا الأضحية فسبب الخلاف في هذا هل تتعين الأضحية بالشراء أو بالنية فتكون كالهدي لا يفتقر إلى النية عند الذبح أو لا يتعين إلا بالذبح فيفتقر إلى النية[1]؟.

- ابن بشير: إذا بيع مال المسلم الموجود في الغنيمة بيعات متعددة فهل يشفعه صاحبه بأي الأثمان شاء أو بالثمن الأول؟ قولان في المذهب.

وأجرى فيه أبو الحسن اللخمي قولاً ثالثاً أنه يفوت بالبيع قياساً على من اشتراه من أهل الحرب في بلادهم.

قال ابن بشير معلقاً: وليس بصحيح، لأنَّ هذا أقوى في ثبوت اليد إذ لا يتوصل إليه ربه إلا بدفع الثمن ... بخلاف ما أخذ في المقاسم[2].

٥- ينتقده في إلزاماته لأئمة المذهب:

سبق الحديث مفصلاً عن إلزامات أبي الحسن لفقهاء المذهب، وأشرت هناك إلى أنه في بعض الأحيان يخرج على قول فقيه من فقهاء المذهب ويلزمه أن يقول به، وقد تتبعه ابن بشير في هذه الإلزامات وانتقده في كثير منها،

---

(١) كتاب الزكاة الأول، باب في أحكام النية: ١٩١ .

(٢) كتاب الجهاد، باب في أموال المسلمين توجد في الغنيمة: ٢٤١ .

من ذلك :

- ابن بشير : هل يكون للمقاتل ما يسلبه من غطاء المشركين مثل التيجان والأسورة وما في معناها؟ المشهور ليس له ذلك، والشاذ أنه يأخذ ذلك، ولم ينص القائل بجواز الأخذ على لزوم كون التاج للمقاتل، وإنما استقرأه أبو الحسن من قوله في الأسورة وما في معناها، ولعل هذا يفرق بين الأسورة والتيجان فإن لباس الأسورة يكثر في الحربيين ولباس التيجان يندر فلا يلزمه أن يقول ذلك في التاج[1].

- ابن بشير : إذا سبق المأموم إمامه في تكبيرة الإحرام قطع صلاته، واختلف هل يقطع بسلام أم لا ؟ مذهب الكتاب أنه يقطع بدون سلام، وهذا جواب من لا يراعي الخلاف، وقال سحنون : يقطع بسلام، وهذا جواب من يراعي الخلاف.

وألزمه أبو الحسن اللخمي أن يقول بصحة صلاته لنفسه لو تمادى على ذلك ... .

قال ابن بشير معلقاً: وهذا الذي قاله غير صحيح، وإنما مذهب سحنون أن ذلك التكبير لا يجزئ كما قاله جميع أهل المذهب، لكنه يقطعه بسلام ليس لأنَّه صحيح في نفسه، ولكن مراعاة لمذهب الشافعي القائل بصحته[2].

- ابن بشير : وإذا كان العامل في القراض غير مدير وهو موافق لحال رب

---

(١) كتاب الجهاد، باب في حكم الأنفال وقسم الأموال : ٢٤٧ .

(٢) كتاب الصلاة الأول، باب في أحكام التكبير : ٥٥ .

المال فلا خلاف في المذهب أنه لا يزكي قبل الانفصال ولو أقام أعواماً ولو كان المال الذي ينوب العامل عيناً عند حلول الأجل.

ورأى أبو الحسن اللخمي أنه يلزم من قال: يزكي المدير عند حلول الحول، أن يزكي غير المدير، إذا كان ما ينوبه به عيناً، قال: لأنَّ نهاية الأمر في عروض المدير أن تكون كالعين.

قال ابن بشير معلقاً: وهذا لا يلزم، لأنَّهم في المذهب حكموا لما في يد العامل بحكم الدين الذي لا يزكى قبل أن يقبضه، وإذا حكموا له بذلك فالمدير يقوم دينه وغير المدير لا يقومه.

فقد صار حكم المدير بهذا المعنى أقوى من حكم غيره، فإذا اختلف في العامل إذا كان مديراً فلا يلزم عليه الاختلاف إذا كان ما بيده عيناً، لأنَّه بمنزلة الدين كما قلنا [١].

٦- ينتقد عليه جزمه بحكم في قضايا تحتمل غيره:

مما يلاحظه ابن بشير على أبي الحسن أنَّه يجزم بحكم من الأحكام في قضايا تحتمل ذلك الحكم وتحتمل غيره، وقد انتقده كثيراً في هذا الصنيع، من ذلك:

- ابن بشير: المذهب كله على أنَّ غسل الجمعة سنة لا واجب.

وحكى أبو الحسن اللخمي عن أبي جعفر أنه حكى اختلاف أصحابنا في غسل الجمعة، فقال بعضهم: سنة مؤكدة لا يجوز تركها إلا بعذر، وقال

---

(١) كتاب الزكاة الأول، باب في زكاة القراض: ١٨٩-١٩٠.

بعضهم: مستحب، وعوَّل على أنَّ المذهب مختلف في وجوبه أخذاً من حكاية أبي جعفر هذه، ثم قال ابن بشير: وليست صريحة في الوجوب كما ظنه، بل ظاهرها على غير الوجوب، وإنما يؤخذ من هذا أن المذهب على قولين: أحدهما: أن الغسل سنة، والثاني: مستحب، وهكذا قال أبو الحسن في كتاب الطهارة، وقد يقال أنَّ ما حكاه أبو جعفر يقتضي الوجوب وقوله: سنة ؛ أي مما علم وجوبه بالسنة ... ولا شك أنَّ ذلك محتمل لكن الأظهر الأول ...[1].

- المنصوص من المذهب أن الوتر غير واجب، وفي المذهب لسحنون: يجرح تاركه، ولأصبغ: أنه يؤدب، فاستقرأ أبو الحسن اللخمي من هذا الوجوب، قال ابن بشير معلقاً: فيحتمل ما قال، ويحتمل أن يريد - أي من قال بالجرح والأدب - أن من تركه متهاوناً بعد معرفته أن النبي ﷺ كان يواظب عليه، دل تركه على تهاونه وعلى فساد حاله[2].

- ابن بشير: في المذهب ثلاثة أقوال في حكم الصيد يغيب عن الصائد فيجده في الغد منفوذ المقاتل: الأول: نفي الإباحة، الثاني: إثباتها نظراً إلى الغالب، والثالث: إثباتها في السهم دون غيره، وحكى أبو الحسن اللخمي قولاً بالكراهة، قال ابن بشير معلقاً: ويمكن أن يكون قائله عبر بالكراهة عن التحريم، وكثيراً ما يفعلون ذلك في المذهب[3].

---

(١) كتاب الصلاة الأول، باب في أحكام الجمعة: ١٢٥ .

(٢) كتاب الصلاة الأول: باب في حكم الوتر: ١٠٣ .

(٣) كتاب الصيد: ٢٢٦ .

٧- ينتقده في استعمال القياس في مجالات لا يجوز فيها:

ممَّا يؤاخذ به ابن بشير أبا الحسن أنَّه يستعمل القياس في مواضع لا يجري فيها، مثل أن يكون الأصل غير معلل، أو يكون القياس عليه مخالفا للإجماع ... ومن مؤاخذاته عليه في هذا الباب:

- ابن بشير: ولا يعيد عندنا من صلى في جماعة، لأنَّ الإعادة لما قدمناه من التلافي لما فاته من أجر بصلاته وحده، وإذا كانت الصلاة في جماعة فلا فائت يتلافى.

قال ابن حبيب: إلا أن تكون الصلاة الأولى في غير المساجد الثلاثة: الكعبة، ومسجد الرسول ﷺ ومسجد بيت المقدس، ثم يدرك الجماعة في أحد هذه المساجد، فإنَّه يعيد لعظم الأجر في هذه بخلاف غيرها.

وألزمه أبو الحسن أن يعيد في هذه المساجد فذا، وإن صلى أولاً في غيرها في جماعة لتفاوت فضل الجماعة والانفراد في غيرها، وألزمه ذلك من طريق القياس، إلا أن يقال إنما ورد الأمر بإعادة الفذ في جماعة وهذا عكسه، ثم قال: والموضع موضع عبادة فلا يتعدى به ما ورد[١].

- ابن بشير: لا تأثير للخلطة إذا كان أحدهما غير مالك للنصاب، أو لم يحل الحول على غنمه، واختلف المذهب إذا كان أحد الخليطين يهودياً أو ذمياً أو عبداً هل يزكي صاحبه زكاة المنفرد أو زكاة من له خليط؟ والمشهور من المذهب أنه يزكي زكاة المنفرد، والشاذ أنه يزكي زكاة من له خليط.

---

(١) كتاب الصلاة الأول، باب في أحكام الإمامة: ٧٢.

واستقرأ أبو الحسن اللخمي من مراعاة الخليط الخلاف إذا نقص نصيب أحدهما عن النصاب، أو لم يحل على غنمه الحول، والجامع عنده أن كل واحد من الذمي والعبد والمالك دون النصاب، والذي لم يكمل على غنمه الحول غير مخاطب بالزكاة، فإذا اختلف في أحد هؤلاء وجب أخذ الخلاف في الباقي.

قال ابن بشير معلقاً: وليس كما قاله؛ لأنَّ الذمي قد اختلف فيه الأصوليون هل هو مخاطب بفروع الشريعة أم لا ؟ والخلاف في مراعاة خلطته مبني على هذا الأصل. والعبد قد اختلف الناس في زكاة ما بيده، فقيل: تجب على سيده لأنه غير مالك أصلاً، وقيل: تجب عليه في نفسه لأنَّه مالك حقيقة، وقيل - وهو المذهب-: لا يجب عليه شيء، والقول بمراعاة خلطته مبني على مراعاة الخلاف، وحصل الإجماع على أن من قصرت غنمه عن النصاب، أو لم يحل عليه الحول، لا تجب عليه الزكاة في نفسه، فكيف يقاس بعضهم على بعض[1].

٨- ينتقده في جمعه بين قضيتين لا ينبغي الجمع بينهما تحت حكم واحد في نظره:

سبق الحديث في مبحث التنظير عند أبي الحسن أنه كثيراً ما ينتقد أئمة المذهب بسبب جمعهم بين مسائل مختلفة في حكم واحد، بيد أنه لم يسلم هو أيضاً من النقد في هذا المجال، فقد لوحظ عليه أنَّه يجمع بين مسائل لا ينبغي

---

(١) كتاب الزكاة الثاني، باب في حكم الخلطة: ٢١-٢١١ .

الجمع بينها في نظر المنتقد، وإليك نماذج من انتقادات ابن بشير له في ذلك:

- ابن بشير: المذهب أن من نسي أو شك في تكبيرة الإحرام يقطع ولا يستخلف، بخلاف ما إذا نسي أو شك في الطهارة فإنه يقطع ويستخلف.

لكن أبا الحسن اللخمي جعل حكم من نسي تكبيرة الإحرام كمن نسي الطهارة، والروايات تفرق بينهما، ولعل الفرق أن التكبير ركن من نفس الصلاة، والطهارة ليست كذلك، فإن ترك التكبير فقد أسقط ركناً من الصلاة وهو الموجب لانعقادها، فإذا لم تنعقد فلا يصح الاقتداء به، بخلاف إن أسقط شرطاً وهو يظن أنه لم يسقطه[1].

- ابن بشير: وأما الإبل والغنم فالروايات أنها إن توحشت فلا تجزئ ذكاتها بالعقر، وألزم أبو الحسن اللخمي وغيره من قول ابن حبيب في هذا - إذا وقعت في مهواة فلم يمكن ذبحها ولا نحرها أنها تطعن في جيبها وكتفها - أنها إذا ندت أكلت بما يؤكل به الوحش من الصقر.

ثم قال: والإلزام ظاهر، هكذا كان يظهر لي، ثم تبينت بينهما فرقاً، وهو أن هذه الصورة يخاف فيها على الواقع التلف، ولا سبيل إلى الانتفاع به إلا بذكاته على هذه الصورة، بخلاف ما ند من الأنعام فإنه لا يخاف تلفه...[2].

- ابن بشير: إذا كان لأحد الخليطين مائة وعشر شياه، وللآخر إحدى عشرة شاة، فأخذ الساعي منهما شاتين بتأويل، ففي المذهب قولان:

---

(١) كتاب الصلاة، باب في أحكام التكبير: ٥٤-٥٥.

(٢) كتاب الصيد: ٢٢٤.

الأول: أنهما يتراجعان في الشاتين، والثاني: أم إحداهما على من تكون على من له النصاب، والثانية يتراجعان فيها، لأنَّها هي التي وقع فيها التأويل.

وقال أبو الحسن اللخمي: ويجري فيها قول ثالث أن الشاة الزائدة يكون على كل واحد منهما نصفها، بمنزلة ما لو شهد أربعة بالزنا واثنان بالإحصان ثم رجعوا ففي الدية قولان: أحدهما: أنها تكون على الرؤوس، والثاني: أنها تكون نصفين: نصف على الشهود بالزنا ونصف على الشهود بالإحصان، والجامع عنده أن كل واحد من الخليطين مؤثر في أخذ الزائد، كما أن كل فريق من هؤلاء الشهود مؤثر في وجوب الرجم.

ثم قال معلقاً: ولا يلزم ما قاله، لأنَّ القول بكون الدية شطرين مبني على أن الإحصان يستقل باثنين، كما استقل الزنا بأربعة، فهم في المعنى كالشاهدين، ومسألة الخليطين لا شك أن لزيادة العدد تأثيراً في وجوب الزكاة ... فقسمت على الأعداد..[1].

٩- ينتقده لمخالفته للمذهب ويبين وجه انتقاده:

لقد سبق التنبيه مراراً إلى أن أبا الحسن اللخمي لم ينتقد في شيء مثلما انتقد في مخالفته للمذهب وخروجه عنه، وإليك نماذج من انتقادات ابن بشير له في هذا المجال:

- ابن بشير: لا يجوز إحراق المحاربين إذا خالطهم ذرية أو مسلمون، وروى أبو الحسن اللخمي جواز حرقهم إذا خفنا على جمهور المسلمين وكان

---

(١) كتاب الزكاة الثاني، باب في حكم الخلطة: ٢١١-٢١٢.

من معهم من المسلمين قلة، وعلى رواية في حكم طرح السفن، فإنا نطرح منها بالقرعة إذا دعت الضرورة إلى طرح الرجال.

ثم عقب ابن بشير قائلاً: وهو -أي اللخمي- ممن انفرد به، وقد أنكره عليه المحققون لتساوي الحرمة، ولا ينظر للقلة والكثرة ...[1].

- ابن بشير: المشهور أن العروس يخرج إلى الجمعة في أسبوعه الأول، والشاذ إسقاطها عنه. وأراد أبو الحسن اللخمي أن يجعل القول بالسقوط على القول بأن الجمعة فرض على الكفاية لا على الأعيان.

قال ابن بشير معلقاً: وهذا لا يقول به أحد من أهل المذهب، وإنما يقوله أهل الظاهر وبعض أصحاب الشافعي، وجمهور الأئمة على خلافه[2].

وأكتفي بهذين النموذجين من تعقيبات ابن بشير على شيخه في هذا المجال، لأنَّ كثيراً من النماذج التي مثلت بها في هذه الاستدراكات يلاحظ فيها خروج أبي الحسن عن المذهب ومخالفته له.

١٠- ينتقده في اختياره ويوافقه في أصله، وقد يوافقه في اختياره وينتقده في مستنده:

أمَّا مخالفته في اختياره مع إقراره بصحة أصله فهذا كثير وواضح لا يحتاج إلى ضرب أمثلة لتأكيده، وهو ملاحظ في كثير من النماذج المذكورة في

---

(١) كتاب الجهاد، باب في حكم المحاربين ومن لا يستباح دمه من الذرية أو من المسلمين: ٢٤٦.

(٢) كتاب الصلاة الأول، باب الجمعة: ١٢٩.

هذا المبحث. وأمَّا موافقته في اختياره مع عدم التسليم بمستنده فذلك وارد عنده أيضاً لكن بنسبة أقل من سابقه، ومن أمثلته:

- ابن بشير: اختلف المتأخرون في مقتضى المذهب في المسبوق على ثلاث طرق ... والطريقة الثالثة أن المذهب على ثلاثة أقوال: أحدها: أنَّه يبني في الأقوال والأفعال ...، والثاني: أنه يقضي فيهما ... والثالث: أنه يقضي في القراءة ويبني في الأفعال كما قاله في المدونة وفي غيرها من الكتب المشهورة.

وهذه طريقة أبي الحسن اللخمي ... وقد اعتمد على ألفاظ وقعت في المدونة، منها: قول القاضي أبي محمد عبد الوهاب في تلقينه: ما أدرك هو آخر صلاته وما يأتي به هو أولها. وحكى في الإشراف قولين: هذا أحدهما، والثاني: أن ما أدرك هو أول صلاته وما فاته هو آخرها.

فأمَّا ما احتج به مما في التلقين فلا حجة فيه لأنَّه في المدونة قال: ما أدرك هو أول صلاته إلا أنه يقضي كمثل الذي فاته. فقد جعل ما أدرك أول الصلاة، وإنما يريد في حكم الجلوس، وجعل ما يقضي مثل الذي فاته: مراده في القراءة. وأمَّا ما احتج به من القولين الذين في الإشراف فيحتمل أن يكون في القراءة خاصة، ويكون ذلك حجة من جعل المذهب على قولين.

لكن هذه المسألة نزلت قديماً فطال بحثنا عن روايات المذهب فيها، وخالفني بعض أشياخي ودافع ما قاله أبو الحسن كل المدافعة، وأنا أعتمد على أن ما قاله هو القياس، فأدلى بالروايات فأخرجت من كتاب الإملاء لابن سحنون أن من أدرك ركعة من المغرب يقوم ويأتي بركعتين بأم القرآن وسورة في كل واحدة منهما يجهر بالقراءة ولا يجلس بينهما.

وهذا نص في صحة طريقة أبي الحسن أن جعل في هذه الرواية أنَّ ما أدرك آخر صلاته، في القراءة والجلوس معاً. .[1].

فقد صحح هنا طريقة شيخه ووافقه عليها، لكنه انتقده في بعض المستندات التي اعتمد عليها.

١١- قد يذكر اللخمي قولاً دون مستنده فيثبته ابن بشير ويوضحه:

في بعض الأحيان ينص أبو الحسن على قول ولا يشير إلى دليله، فيكتشفه ابن بشير ويوضح وجه الدلالة فيه، ومن ذلك:

- ابن بشير: وإذا اختلفت أحوال الفوائد ففيها قولان: المشهور: أنَّ الأول يضاف إلى الآخر، والشاذ: أنها كالديون. وعلى المشهور جمهور الأئمة، لأنَّهم لا يوجبون الزكاة في الفوائد حتى يمضي عليها الحول بخلاف الديون، وأما القول الآخر الشاذ فيمكن أن يكون مبناه على مراعاة الخلاف الشاذ، وفي المذهب قولان في مراعاته، ويكون سبب الخلاف اجتماع موجب ومسقط أيهما يغلب ... .

واستحسن أبو الحسن اللخمي أن يجعل في الجميع حولاً وسطاً لا يبنى على أول الاقتضاءات والفوائد ولا على آخرها ... وهو جار على أصل المذهب في مال تنازعه اثنان أنه يقسم بينهما، لأنَّ التعجيل والتأخير قد تنازعهما المساكين ورب المال، ولا يمكن تغليب أحد الجانبين مع الشركة فيقسم بينهما، وهذا بناء على مراعاة الخلاف[2].

(١) كتاب الصلاة الأول، باب في حكم المسبوق: ٨٢-٨٣.
(٢) كتاب الزكاة الأول، باب في زكاة الدين والفوائد: ١٨٣.

- ابن بشير: وفي المذهب خلاف في المصلي في الكعبة هل تبطل صلاته فيعيد وإن ذهب الوقت، أو تصح صلاته فلا يعيد، أو يعيد في الوقت دون غيره، وقد روى بلال عن النبيﷺ أنه صلى النافلة في الكعبة، وروى ابن عباس أنه لم يصل ...، لكن بلالاً حكى ما رأى وشهد وقد دخل معه، وحكى ابن عباس ما ظنه لأنَّه ﷺ لم يطل الجلوس، ولقرب خروجه ظنه لم يصل ... فمن عوَّل على رواية بلال تأول ما حكاه ابن عباس، ورأى أن الفريضة كالنافلة في وجوب الاستقبال في الحضر، ولم يؤمر بالإعادة.

وتأول أبو الحسن اللخمي على أشهب جواز الصلاة ابتداء، وهو مقتضى الذي ذكرناه ...[1].

١٢- قد يذكر قوله ويوافقه صراحةً أو ضمنياً بإطلاق أو مع قيود، وقد يذكره دون أن يسجل عليه أي تعليق:

من أمثلة موافقته له بإطلاق قوله في كتاب الطهارة: حكى القاضي عبد الوهاب في إزالة النجاسة أنها فرض بلا خلاف في المذهب، وإنما الخلاف في الإعادة ... وإلى هذا مال ابن القصار، وحكى القاضي عبد الوهاب أيضاً في شرح الرسالة أن المذهب كله على أنها سنة، وإنما الخلاف في الإعادة ... .

وأمَّا أبو الحسن اللخمي فحكى أن المذهب على ثلاثة أقوال: أحدها: أن إزالة النجاسة فرض، وهو مذهب ابن وهب القائل إن من صلى بها يعيد في الوقت وبعده عامداً كان أو ناسياً، والقول الثاني: أن إزالتها سنة، وهو مذهب أشهب القائل إن من صلى بها لا يعيد إلا في الوقت وإن كان متعمداً،

---

(١) كتاب الصلاة الأول، باب في المواضع التي تكره بها الصلاة: ٧٥ .

والقول الثالث: أن إزالتها سنة مع النسيان فرض مع الذكر، وهو مذهب المدونة، لأنَّه يقول: مَنْ صلى بها عامداً يعيد وإن خرج الوقت، وإن كان ناسياً أعاد في الوقت.

ثم علق ابن بشير قائلاً: وهذا الذي قاله أبو الحسن يشهد بصحته هذه الرواية [١]، فقد صحح قوله ووافقه بإطلاق.

ومن أمثلة موافقته له مع قيد وشرط قوله في كتاب الزكاة ... : وقد ألزم أبو الحسن اللخمي ابن القاسم أن يقول فيمن له اثنان وثمانون ضأنية وتسع وثلاثون معزة أن يأخذ من ذلك ضأنية ومعزة، واستقرأه في مسألة الجواميس والبقر، لأنَّه يأخذ من مائة وعشرين شاة واحدة، ويبقى الزائد من المعز فيأخذ منه شاة، أو يأخذ من الثمانين ضأنية، وتبقى الاثنتان والتسع والثلاثون فيأخذ منها معزة لأنَّه الأكثر.

ثُمَّ قال معلقاً على قول شيخه: وهذا الذي قاله صحيح إن قلنا إن الأوقاص مزكاة، وإن قلنا إنها غير مزكاة فإنَّه يقع الأخذ هاهنا عن الأربعين، ثم يبقى من الضأن اثنان وأربعون فيؤخذ منها [٢].

فقد صحح قوله هنا ووافقه بقيد وشرط.

١٣- قد يذكر اللخمي قولاً أو خلافاً فيوجهه ابن بشير بعد افتراض صحته:

في بعض الأحيان يذكر اللخمي قولاً أو خلافاً دون أن يوضح وجهه فيوجهه ابن بشير على فرض صحته، ومن أمثلة ذلك:

---

(١) الطهارة: ١٧ .

(٢) كتاب الزكاة الثاني، باب اجتماع الأصناف: ٢٠٥ .

- ابن بشير: وإن بدت للأسير أمارة ريبة في صومه فهاهنا قولان: أحدهما: أنه يجب عليه القضاء حتى تثبت له براءة ذمته ... والثاني: نفي القضاء حتى يستيقن أنه صام قبل الشهر.

وهذا على ما قدمناه في حكم من أيقن بالوضوء وشك في الحدث، وقد وقعت الروايتان مطلقاً، ولم يفصل قائلها بين ظهور ريبة وعدم ظهورها.

وفصل أبو الحسن اللخمي كما قلناه، ولا شك أن وجهه بين، لأنَّه إذا لم يسترب فلا شك، وإنما الشك مع تعارض خاطرين أحدهما يقتضي أمراً والآخر يقتضي ضده ولا ترجيح لأحدهما على الآخر[١].

- ابن بشير: وإن تأخر قبض الوارث للمال الموروث أو تأخر قبض وكيله له عن يوم الاستحقاق حتى قام عاماً أو أعواماً وهو غير عالم به، فلا خلاف أنه يستقبل به حولاً من يوم قبضه ... وأبو الحسن اللخمي يحكي قولاً ثانياً: أنه يزكيه من يوم وجب له.

قال ابن بشير معلقاً: وهذا إن صح إنَّما يكون وجهه أنه مال يملكه وهو مهيأ للتنمية، وعجز المالك عن تنميته لا يوجب إسقاط الزكاة، وهو كالعاجز من تنمية ما في يده[٢].

ومن أمثلة إثباته لقوله بدون أن يعلق عليه بشيء ما جاء في كتاب الطهارة، قال ابن بشير: المنصوص في المذهب أن الخاتم ينزع من الأصابع، وإن لم ينزعه لم يجزه التيمم، وقال محمد بن سلمة: إن ترك شيئاً من أعضاء التيمم أجزأه.

---

(١) كتاب الصيام، باب في أحكام صوم الأسير: ١٥٩.

(٢) كتاب الزكاة الأول، باب في زكاة الدين والفوائد: ١٨٥.

واستقرأ أبو الحسن اللخمي من هذا أنه إن لم ينزع الخاتم أجزأه[1].

ومنه أيضاً ما جاء في كتاب الزكاة، قال ابن بشير: يصح التراجع بين الخليطين إذا أخذ الساعي من ماشية أحدهما، وأما مع الاشتراك فلا معنى للتراجع لأنَّه يأخذ من كل منهما.

وقال أبو الحسن اللخمي: يصح التراجع بين الشريكين على أحد قولي مالك رحمه الله: إن الأوقاص غير مزكاة إذا كان لأحد الشريكين ثلث وللآخر الثلثان والجملة عشرون ومائة من الغنم، فإنه إذا أخذ شاة يجب أن يكون نصفها على صاحب الثلث والنصف على صاحب الثلثين[2].

فقد ذكر قول شيخه في المثالين ولم يعقب عليه بشيء.

وبعد، فهذه نماذج من مناقشات ابن بشير لأبي الحسن اللخمي تجسد موقفه العام من اختياراته واجتهاداته، وهذا الموقف يمكن حصر جوانبه في المحددات الآتية:

١ - يلاحظ أن ابن بشير لم يتعقب اللخمي في جميع اجتهاداته واختياراته الخاصة، إذ هناك كثير من هذه الاختيارات والاجتهادات لم يعرج عليها ولم يسجل حولها أي تعقيب، ومما يؤكد ذلك أنني قمت بإحصاء جميع المواضع التي استدرك فيها ابن بشير على أبي الحسن في أبواب العبادات - ما عدا الحج - وأبواب الصيد والذكاة والجهاد، فوجدتها لا تتجاوز سبعين موضعاً - أثبتُّ منها أكثر من ثمانين بالمائة في هذا البحث - مع أن الجزء الذي يضم هذه

---

(١) الطهارة: ٣٨.

(٢) باب في أحكام الخلطة: ٢٠٩.

الأبواب يشتمل على ثمان وخمسين ومائتي صفحة من الحجم الكبير، وإذا قورن هذا القدر من الاستدراكات باختيارات أبي الحسن في هذه الأبواب كلها فإنه لا يمثل إلا نسبة قليلة.

٢- هذه التعقيبات يرتبط معظمها بالأسس التي استند إليها اللخمي في اختياراته، ومنصبة على الاعتبارات التي بنى عليها مخالفاته وانتقاداته لفروع المذهب.

٣- رغم حرص ابن بشير على كشف أخطاء أبي الحسن في فهم نصوص المذهب فإن ما أتى به في هذا المجال لا يمكن اعتباره في جميع الأحوال هو الصواب الذي لا يقبل غيره، خصوصاً حين يتعلق الأمر بروايات وأقوال تتجاذبها احتمالات مختلفة، وأظن أن هذا الملحظ كان مراعياً عند ابن بشير نفسه، فقد رأيناه في كثير من استدراكاته السابقة يبقي باب الاحتمال مفتوحاً، ولا يحسم بصواب فهمه إلا نادرًا.

٤- رغم حرصه على جانب النقد والاستدراك والتعقيب على اختيارات أبي الحسن فإن ذلك لم يمنعه أحياناً من موافقته له، ودعمه إياه وانتصاره له.

وينفصل على ذلك كله أن مناقشات ابن بشير لاختيارات أبي الحسن واستدراكاته عليها وانتقاداته لها - على ما تتضمنه من مواصفات علمية إذ هي متجهة إلى أسس تلك الاختيارات ومآخذها في الغالب - فإنها لم تحط من مكانة أبي الحسن، ولا من قيمة اختياراته التي ظلت معتبرة عبر العصور، ومعتمدة عند أغلب الفقهاء، خصوصاً بعد القرن الثامن أي بعد ظهور مختصر خليل الذي ضم في أبوابه كثيراً منها.

* * *

المبحث الثالث

ابن رشد الجد: منهجه النقدي من خلال كتابه: «البيان والتحصيل» وموقفه من اختيارات أبي الحسن اللخمي

أتناول ابن رشد كسابقيه انطلاقاً من زاويتين تمثل كل واحد منهما مطلباً خاصاً.

الأولى: ابن رشد علم من أعلام الاتجاه النقدي في المذهب المالكي.

الثانية: موقفه من اختيارات أبي الحسن اللخمي.

المطلب الأول: ابن رشد علم من أعلام الاتجاه النقدي:

قبل الحديث عن مضامين هذا المطلب أقدم بين يديه تعريفاً موجزاً لأبي الوليد بن رشد أركز فيه على مكانته العلمية وأهم الوظائف التي اشتغل بها.

ولد أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد بقرطبة سنة خمسين وأربعمائة، ويعرف بابن رشد الجد تمييزاً له عن ابن رشد الحفيد الفيلسوف صاحب كتاب «بداية المجتهد».

وقد أجمع المترجمون لابن رشد على أنه كان من المحققين النظّار في المذهب المالكي، وكان مقصد أهل الأندلس في الإفتاء في عهده.

وصفه ابن فرحون بقوله: زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم، المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه. وكان إليه المفزع في المشكلات، بصيراً بالأصول والفروع والفرائض والتفنن في العلوم.

وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية ...[1]. وجاء في أزهار الرياض: وكان فقيها عالماً حافظاً للفقه مقدماً فيه على جميع أهل عصره، عارفاً بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، بصيراً بأقوالهم واتفاقهم واختلافهم، ناقداً في علم الفرائض والأصول، من أهل الرياسة في العلم والبراعة في الفهم ...[2].

ومن شيوخه المشهورين: أبو جعفر بن رزق (ت ٤٧٧ هـ)، والحافظ أبو عبد الله محمد بن خيرة الشهير بابن أبي العافية (ت ٤٧٧ هـ)، وأبو عبد الله بن الطلاع (ت ٤٩٧ هـ)، وأبو علي حسين بن محمد الغساني الجياني (ت ٤٧٨ هـ).

وقد اشتغل ابن رشد في حياته بمهام متعددة منها: القضاء، والإفتاء، والتدريس، والتأليف، والخطابة، والإمامة.

فقد تولى قضاء الجماعة بقرطبة سنة إحدى عشرة وخمسمائة، ثم استعفى منه سنة خمس عشرة وخمسمائة إثر الفتن التي حدثت بقرطبة يومئذ[3]، وبعد تخليه عن القضاء ازداد مكانةً وجلالاً.

وتولى الإفتاء في الأندلس في عهده، وكان إليه المفزع في حل المشكلات وفك المعضلات، وقد كثرت فتاويه وانتشرت في الآفاق، واعتنى بها تلاميذه ومحبوه[4].

---

(١) الديباج المذهب ٢/ ٢٤٨.
(٢) ج ٣/ ٦٠.
(٣) الديباج المذهب ٢/ ٢٤٩.
(٤) وقد جمع هذه الفتاوى أبو الحسن محمد بن عبد الرحمن الشهير بابن الوزان أحد تلاميذ ابن رشد، وهي مطبوعة في ثلاثة أجزاء بدار الغرب الإسلامي بتحقيق الدكتور محمد المختار التليلي، كما طبعت أيضاً في جزأين بدار الآفاق الجديدة بالمغرب بتحقيق الدكتور محمد الحبيب التجكاني.

وجلس للتدريس في المجلس الجامع بقرطبة وكانت له طريقة خاصة في التدريس تجمع بين الرواية والدراية. لذلك تحلق حوله عشرات من طلاب العلم كانوا يفدون عليه من مختلف أرجاء الأندلس، وقد أشار إلى ذلك بنفسه في مقدمة كتابه «البيان والتحصيل»، حين حديثه عن الأسباب التي بعثته على تأليفه[١]. قال ابن فرحون: وإليه كانت الرحلة للتفقه من أقطار الأندلس مدة حياته[٢].

ومن أشهر تلاميذه: قاضي الجماعة محمد بن أصبغ الأزدي (ت٥٣٦هـ)، وأبو الحسن بن الوزان المذكور سابقاً، وخلف بن عبد الملك بن بشكوال صاحب كتاب الصلة (ت ٥٧٨ هـ)، والقاضي عياض (ت ٥٤٤هـ)، قال عنه في الغنية: جالسته كثيراً وسألته واستفدت منه[٣].

واشتغل بالتأليف أيضاً قبل توليه القضاء وبعده، ومن أشهر مؤلفاته:

أ- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، سأتحدث عنه بعد بالتفصيل.

ب- المقدمات الممهدات، لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات.

ج- تهذيب مشكل الآثار للطحاوي.

---

(١) انظر البيان والتحصيل ١/٢٦-٢٧.
(٢) الديباج ٢/٢٤٩.
(٣) الغنية، ص: ٥٥.

وكان خطيباً بالمسجد الجامع وإماماً للصلاة بها أيضاً. توفي رحمه الله سنة عشرين وخمسمائة (ت ٥٢٠ هـ).

وبخصوص علاقته بالاتجاه النقدي في المذهب فإن ابن رشد يعد حلقةً مهمةً في سلسلة أعلامه، ورائداً من رواده الكبار، فالناظر في كتبه الفقهية الثلاثة: البيان والتحصيل، والمقدمات الممهدات، والفتاوى، يلحظ أن منهجه العام في التعامل مع المذهب لا يختلف كثيراً عن منهج أبي الحسن اللخمي، وأبي عبد الله المازري، وابن بشير، ونظرائهم من أعلام هذا الاتجاه.

فقد اهتم باستقراء الروايات والأقوال، وبعرضها على أصول المذهب وقواعده، وتعامل معها بعقلية نقدية متحررة من أسر التعصب والعاطفة، وعني بتوجيه أقوال المذهب وتعليلها وتفسيرها، والموازنة بينها، وتعرض للخلاف الداخلي فكشف عن أسبابه في كثير من المواضع، ورجح ما رآه صواباً، وخرَّج على الروايات والأقوال وفرع عنها فروعاً جديدة انفرد بها، واعتبرت لدى المتأخرين من جملة المذهب.

وهذه الجوانب من منهجه النقدي تتجلى في مصنفه الضخم «البيان والتحصيل» أكثر من غيره، لذا سأقتصر عليه في إبراز تلك الجوانب ودراستها دون سواه.

وتناولي لهذا الكتاب سيكون من خلال الزوايا الآتية:

الأولى: التعريف به[1].

---

(١) طبع الكتاب في عشرين جزءاً بتحقيق فريق من الباحثين بدار الغرب الإسلامي سنة ١٩٩١م، ووضع له الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو فهارس عامة طبعت في ثلاثة أجزاء بدار الغرب أيضاً في نفس السنة.

الثانية: عرض منهج مؤلفه العام في دراسة المذهب، وآلياته الكبرى، مع نماذج للتوضيح والتأكيد.

الثالثة: مقارنة عامة بين منهج ابن رشد ومنهج اللخمي تستهدف بيان مواطن الائتلاف والاختلاف.

١- التعريف بالكتاب:

اسم الكتاب هو: «البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة». والعنوان يدل على أن المؤلَّف شرح لكتاب «المستخرجة» الشهير «بالعتبية» لمحمد بن أحمد العتبي القرطبي المتوفى سنة خمس وخمسين ومائتين (٢٥٥هـ)، يتناول بيان الغموض والإشكال في مسائله، وتحصيل أقوال أئمة المذهب وخلافاتهم حولها، وشرح الألفاظ والعبارات المشكلة، وتوجيه الاختلافات والأقوال بإرجاعها إلى مرتكزاتها، وضبط محاملها، وتوضيح سياقها، وتعليلها بالكشف عن معانيها وبواعثها وحكمها ومحاملها ... .

وقد ذكر ابن رشد سبب إقدامه على تأليف هذا الكتاب فقال: أما بعد ... فإن من أسباب الخير التي يسرها الله تعالى من فضله وسببها بمنه وطوله، أن دخل علي في صدر سنة ست وخمسمائة بعض الأصحاب من أهل جيان، وبعض الطلبة من أهل شلب يقرأ علي في كتاب الاستلحاق من العتبية، فمر في قراءته علي بحضرته بأول مسألة من سماع أشهب سألني أن أبينها ففعلت ... وبعد توضيح هذه المسألة قال الحاضرون: والله لقد ظهرت المسألة

وارتفع الإشكال منها، وكم من مسألة عويصة في العتبية لا يفهم معناها وتحمل على غير وجهها، فلو استخرجت المسائل المشكلات منها وشرحتها وبينتها لأبقيت بذلك أثراً جميلاً ...

فأجابهم بأن كل مسألة من مسائلها تحتاج إلى شرح وبيان حتى تلك التي تبدو واضحة في ظاهرها، وضرب لهم مثالاً لذلك ...[1].

فألحوا عليه أن يشرح لهم مسائل المستخرجة كلها، وقد تردد مدة ثم عقد العزم وشرع في التأليف[2].

وكان ذلك سنة ست وخمسمائة، وانتهى منه سنة سبع عشرة وخمسمائة[3].

٢- منهجه العام:

لقد أومأت إلى أن عنوان الكتاب يشير إلى غرض مؤلفه، ويتضمن الخطوط العامة للمنهج الذي سار عليه، وأوضحت بأن الكتاب تعليق على كتاب «العتبية».

ويستحسن أن أعرف بكتاب «العتبية» هنا قبل الحديث عن منهج ابن رشد، لتتضح العلاقة بين الأصل والشرح، وتنكشف الدواعي التي حملت أبا الوليد على اختيار هذا المصدر موضوعاً لهذه الدراسة النقدية.

---

(١) البيان والتحصيل ١/ ٢٧-٢٨ .

(٢) نفس المصدر ١/ ٢٩ .

(٣) البيان والتحصيل ١/ ٣١ .

كتاب العتبية: العتبية أو المستخرجة من المصنفات المعدودة ضمن أمهات المذهب، جمع فيه مؤلفه روايات الإمام مالك وأقوال تلاميذه، بيد أنه توسع في جمع الأسمعة عن مالك وتلاميذه فخلط بين المشهورة والشاذة، والصحيحة والضعيفة، وبسبب ذلك انتقده فيه بعض معاصريه، قال ابن وضاح (ت ٢٨٦ هـ): في المستخرجة خطأ كثير. وقال محمد بن عبد الحكم (ت ٢٦٨ هـ): رأيت جلها مكذوباً، ومسائل لا أصول لها. وقال ابن لبابة (ت ٣١٤هـ) في العتبي: وهو الذي جمع المستخرجة وأكثر فيها من الروايات المطروحة والمسائل الشاذة، وكان يؤتى بالمسألة الغريبة فإذا أعجبته قال: أدخلوها في المستخرجة[1].

هذه باختصار صورة المستخرجة: روايات صحيحة وأخرى شاذة، أقوال مشهورة وأخرى غريبة منكرة لا أصل لها، فهي خليط إذن فيه الغث وفيه السمين.

وقد فات مؤلفها أن يميز بين الصحيح والسقيم ويوضح الإشكال، فانتدب لذلك أبو الوليد ابن رشد فغربل مسائلها ونبه على الصحيح والضعيف منها، فكانت محاولته موفقة، واختياره مصيباً، وعلمه مباركاً.

فما هي إذن مواصفات هذا الجهد المشكور وأسسه وقواعده ووسائله ...؟

يجيب ابن رشد مبيناً بعض الجوانب من ذلك فيقول: «أذكر المسألة على نصها ثم أشرح من ألفاظها ما يفتقر إلى شرحه، وأبين من معانيها بالبسط لها

---

(١) انظر: الديباج المذهب ٢/ ١٧٧ .

ما يحتاج إلى بيانه وبسطه، وأحصل من أقاويل العلماء فيها ما يحتاج إلى تحصيله، إذ قد تشعبت كثير من المسائل وتفرق شعبها في مواضع، وتختلف الأجوبة في بعضها لافتراق معانيها، وفي بعضها باختلاف القول فيها، فأبين موضع الوفاق منها من موضع الخلاف، وأحصل الخلاف في الموضع الذي فيه منها الخلاف، وأذكر المعاني الموجبة لاختلاف الأجوبة فيما ليس باختلاف، وأوجه منها ما يحتاج إلى توجيه بالنظر الصحيح والرد إلى الأصول والقياس عليها، فإن تكررت المسألة في موضع آخر دون زيادة عليها ذكرتها في موضعها على نصها، وأحلت عن التكلم عليها في الموضع الأول، وإن تكررت في موضع آخر بمعنى زائد يحتاج إلى بيانه والتكلم عليه كتبتها أيضاً على نصها، وتكلمت على المعنى الزائد فيها، وأحلت في البقية فيها على الموضع الذي تكلمت عليها فيه من الرسم والسماع الذي وقع الكلام فيه عليها ... ليكون كل من أشكل عليه معنى من المعاني في أي مسألة كانت من مسائل الكتاب طلبها في موضعها من الكتاب، فإمَّا أن يجد التكلم عليها فيه مستوفى، وإمَّا أن يجد الإحالة على موضعه حيث تقدم»[١].

وهذا النص يتضمن المنهج العام للمؤلف بجوانبه العلمية والتقنية الإجرائية، وما يهمنا منها هنا هو الجانب العلمي، وبخاصة ما يرتبط منه بالعمل النقدي، لذا سأقتصر على النقط المنهجية ذات الأبعاد النقدية الواضحة، أثبتها بإجمال ثم أبينها مصحوبة ببعض تجلياتها وتطبيقاتها في أبواب وفصول الكتاب.

---

(١) البيان والتحصيل ١/ ٢٩-٣٠ .

أ- تفسير الروايات والأقوال، وتوضيح مراد أصحابها.

ب- الموازنة بين الروايات والأقوال والترجيح بينها.

ج- حصر مواضع الخلاف وضبطها.

د- توجيه الروايات والأقوال وتصحيحها.

هـ- تأصيل الروايات والأقوال وتصحيحها.

و- الاهتمام بأسباب الخلاف وموجباته وأصوله.

ز- التخريج على الخلاف.

ح- التخريج على الروايات والأقوال والقياس عليها.

ط- نقد الروايات والأقوال وتضعيفها.

تلك أهم الآليات التي يتكون منها منهج أبي الوليد العام في دراسة المذهب، وأهم الوسائل التي تنطوي على ومضات نقدية واضحة، وهي كلها تشكل أبرز القواسم المشتركة بين أعلام المدرسة النقدية المالكية في هذه المرحلة من تاريخ المذهب، وسأبينها - فيما يلي - مع ذكر بعض النماذج منها قصد التوضيح والتأكيد:

أ- تفسير الروايات والأقوال: يهتم ابن رشد مثل نظائره من أعلام الاتجاه النقدي في المذهب ببيان مراد الأئمة في الروايات والأقوال التي تتجاذبها الاحتمالات ويشوبها الإشكال والعموم ... وعنايته بهذا الجانب تشكل ظاهرة بارزة في مضامين الكتاب في مختلف الأبواب.

وإليك هذين النموذجين لتوضيح المقصود وتأكيده:

- جاء في كتاب الصلاة الأول عن مالك: إن طمع من أقيمت عليه الصلاة في المسجد - وهو يصلي الفريضة- أن يفرغ منها ويدرك الصلاة مع الإمام أتمها ثم سلم ...

قال ابن رشد معلقاً: قوله إن طمع أن يفرغ منها ... يريد إن طمع أن يفرغ منها قبل أن يركع الإمام الركعة الأولى من صلاته، فيدرك الصلاة كلها مع الإمام..[1].

- وفي كتاب الوصايا الثالث: قال ابن المواز فيمن أوصى باستعمال آلات اللهو الجائزة في العرس، يرجع ما أوصى به لذلك ميراثاً لأهل الميراث، ولا تدخل فيه الوصايا.

قال ابن رشد معلقاً: يريد أنهم يحاصون به أهل الوصايا عند ضيق الثلث، لا أنه يبدأ على الوصايا ويكون الورثة أحق به[2].

ب- ترجيح الروايات والأقوال بعضها على بعض: أسلوب الترجيح استعمله ابن رشد كثيراً في تقديم رواية على أخرى واختيار قول على مقابله، وفيه تنعكس بعض الجوانب من شخصيته المتحررة من ربقة التعصب والتقليد لأنَّه يرجح ما يراه قوياً دونما التفات إلى شخص القائل غالباً، إذ يرجح قول ابن القاسم على قول مالك وقول التلميذ على قول الشيخ وقول المتأخر على

---

(١) ج ١/ ٢٢٣.
(٢) ج ١٣/ ١٤٠.

قول المتقدم، كما أنَّه لا يراعي في الترجيح صحة ثبوت الرواية وشهرة القول غالباً، وإنما يعتبر مستنداتها ويركز على ما بينها من تفاوت من حيث القوة والوضوح. وهو بهذا الأسلوب يلتقي مع منهج أبي الحسن اللخمي في هذا المجال بيد أن أبا الحسن أوسع دائرة من أبي الوليد في هذا النطاق.

وإليك نماذج من ترجيحات ابن رشد توضح ذلك:

أ- جاء في العتبية: سئل مالك كيف الوضوء؟ أيدخل يديه في الإناء فيغسل وجهه، أم يدخل يده الواحدة فيفرغها ثم يتوضأ؟ قال: بل يدخل يديه في الإناء ...

قال ابن رشد: وظاهر قول ابن القاسم أنه يفعل في سائر وضوئه كما يفعل في غسل يده ابتداءً، يدخل يده الواحدة في الإناء فيفرغ بها على الثانية فيغسل وجهه ...

قال ابن رشد معلقاً: وهو أحسن من قول مالك، لأنَّ ما يغرف من الماء بيده الواحدة يكفيه لغسل وجهه، وهو أمكن له في الوضوء من أن يغرف بيديه جميعاً ...[1].

ب- اختلف في امرأة يصيبها الرجل فيما دون الختان فيتسرب ماؤه إلى فرجها ولم تلتذ على ثلاثة أقوال ...

ذكرها ثم علق عليها بقوله: والأصح منها أنه لا غسل عليها إلا أن تنزل

---

(١) كتاب الوضوء الثاني: ١/ ١٤٣ .

لأنَّها لم توطأ، فلا يجب عليها الغسل إلا بالإنزال أو مجاوزة الختان، كما لا يجب على الرجل الغسل إلا بأحد هذين الوجهين[1].

ج- اختلف ابن القاسم وسحنون فيمن أعطي برذوناً في سبيل الله، هل يجوز له أن يحرث عليه أم لا؟ فقال ابن القاسم: أما أن يحرث عليه بمرابطه الذي هو به الشيء الخفيف الذي هو له منفعة في قوته ولا يضر به وما أشبه ذلك، فلا أرى به بأساً ... .

وقال سحنون في كتاب ابنه: لا يحرث عليه لنفسه ولا للفرس ... ولو أجاز أن يحرث لقوته جاز أن يكريه ممن يقضي عليه حوائجه لقوته ...

قال ابن رشد معلقاً: وتخفيف ابن القاسم، أي يحرث عليه الشيء اليسير الذي لا يضر به لقوته بموضع مرابطه، أحسن من تشديد سحنون في ذلك إن شاء الله، لأنَّ ذلك عون له على مقامه بموضع مرابطه فهو من سبيل الجهاد والعون عليه إن شاء الله[2].

هذه نماذج تدل على أنَّ أبا الوليد لم يكن يراعي في الترجيح صحة ثبوت الرواية أو شهرة القول، وذلك ملحوظ في منهجه العام في التعامل مع المذهب، وأما مسلكه الخاص في تناول نصوص المستخرجة فيلاحظ فيه احتكامه في الترجيح إلى الروايات والأقوال في كثير من الحالات، لأنَّ قصده بالتعليق عليها تصحيح رواياتها وأسمعتها بعرضها على روايات المدونة

(١) كتاب الوضوء الأول ١/ ١٢٥ .

(٢) كتاب الجهاد الثاني ٣/ ٦٨-٦٩ .

وغيرها من الأمهات الأولى الجامعة للروايات الصحيحة والأقوال المشهورة، وهذا الجانب من منهجه الخاص لا يهمنا في هذه الدراسة، ولا يؤثر فيما أثبتناه في هذه المسألة.

ج- **حصر مواضع الخلاف وضبطها**: أقصد بحصر موضع الخلاف تقييد محله بتحديد محامله المرادة، وإخراج المعاني والصور غير المقصودة والتي قد يظن أنها من مشمولات ذلك المحل. وهو يختلف عن حصر الخلاف الذي يعني تحديد عدد الروايات والأقوال في موضوع الخلاف.

وقد اهتم ابن رشد بالنوعين معاً: بحصر الخلاف وبحصر محله وموضوعه. وهو بهذا يلتقي أيضاً مع منهج أبي الحسن اللخمي في هذا المجال، بيد أن حرص أبي الحسن على حصر الخلاف وتقصيه للروايات والأقوال التي يتكون منها أدى به في كثير من الحالات إلى حكاية الخلاف في مواطن لا خلاف فيها، وتوسيع دائرته في المواضع التي ورد فيها. وقد انتقد كثيراً في هذا الصنيع كما سبق بيانه، في حين أن ابن رشد لم يوجه إليه انتقاد في هذا المجال، ولم يستدرك عليه فيه كما استدرك على أبي الحسن.

وإليك هذين النموذجين من حصر محل الخلاف عن ابن رشد قصد التوضيح، أما حصر الخلاف فواضح لا يحتاج إلى ضرب أمثلة له.

جاء في العتبية: سئل مالك عن النصرانية تكون الظئر للرجل فيضحي فتأتيه يوم النحر تريد أن تأخذ فروة أضحية ابنها، فقال: لا بأس بذلك، أي توهب لها الفروة وتطعم من اللحم، قال ابن القاسم: رجع مالك فقال: لا خير فيه، والأول أحب قوليه إليّ.

قال ابن رشد معلقاً: اختلاف قول مالك هذا، إنما معناه إذا لم تكن في عياله فأعطيت من اللحم ما تذهب به.. وأما لو كانت في عياله أو غشيتهم وهم يأكلون لم يكن بأس أن تطعم منه دون خلاف ...[1].

- اختلف في ضمان نصف الجارية المغصوبة للشريك إذا ماتت، فقيل: إنه ضامن لذلك ... وقيل: لا ضمان عليه فيها ...

قال ابن رشد معلقاً: وهذا الاختلاف عندي إذا لم يقر الشريك بالغصب ولا قامت به عليه بينة، وإنما قامت البينة على أنها بينهما[2].

د- توجيه الروايات والأقوال والخلاف وتعليلها: التوجيه والتعليل ظاهرتان بارزتان في منهج ابن رشد يلحظهما القارئ للبيان والتحصيل في أي باب مر عليه، واعتناؤه بهما من حيث الدقة والعمق لا يقل عن اعتناء أبي الحسن، لكن من حيث الكثرة والشمول يبدو أن أبا الحسن أوسع دائرةً وأرحب نطاقاً، وبخاصة ما يتعلق بالتعليل.

وإليك نماذج من توجيهات ابن رشد وتعليلاته:

أ- التوجيه:

- اختلف فيمن دخل الحمام أو النهر لغسل جنابة فاغتسل وهو ناسٍ للجنابة، فقال ابن القاسم: يجزيه ذلك سواء كان في الحمام أو النهر، وقال سحنون: يجزيه في النهر ولا يجزيه في الحمام.

---

(١) كتاب الضحايا والعقيقة ٣/ ٣٤٣.

(٢) كتاب الرهون الثاني ١١/ ١٠٩.

قال ابن رشد معلقاً وموجهاً: ووجه ما ذهب إليه سحنون: أن النية بعدت عنه لانشغاله بالتحميم قبل الغسل، ووجه ما ذهب إليه ابن القاسم: أنه لما خرج إلى الحمام بنية أن يتحمم ثم يغتسل لم ترتفض عنده النية ولا ضره بعدها، لبقاء حكمها على ما نواه وخرج إليه[1].

- من حلف ليفعلن شيئاً فقيل له: إنك ستحنث، فقال: والله لا أحنث، عليه كفارتان عند الإمام مالك، وقال ابن القاسم: عليه كفارة واحدة.

قال ابن رشد موجهاً: ووجه القول الأول أن يمينه الثانية لما كانت على غير لفظ اليمين الأول لم تحمل على أنه أراد بها التأكيد لها، وحملت على أنه أراد يمينا أخرى يوجبها على نفسه كالنذر إن حنث ...

ووجه القول الثاني: أن اليمين الثانية لما كانت بغير لفظ اليمين الأولى وفي معناها حملت على أنه أراد بها غيرها، وقد قال في المدونة: إذا نوى باليمين الثانية غير الأولى فعليه يمين واحدة ...[2].

- اختلف قول مالك في المدونة في العدو القريب من الدرب هل يدعون قبل القتال أم لا ؟

قال ابن رشد: فمرة حملهم على أن الدعوة قد بلغتهم فلم يوجب دعاءهم قبل القتال، ومرة حملهم على أن الدعوة لم تبلغهم فأوجب دعاءهم قبل القتال، فهذا وجه اختلاف قول مالك في المدونة والله أعلم[3].

---

(١) كتاب الوضوء الثاني ١/ ١٤١ .

(٢) كتاب النذور الأول ٣/ ١٠٩-١١٠ .

(٢) كتاب الجهاد الثاني ٣/ ٨٤ .

- سئل ابن القاسم عن عبد يخرج متلصصاً في بعض قرى العدو فيصيب غنائم أتخمس أم لا؟

فقال: تخمس، ويكون فضل ذلك له ...

وقال سحنون وأصبغ: لا خمس على العبد مثل النصراني.

قال ابن رشد موجهاً: ووجه قول ابن القاسم أن العبد إذا لم يكن في جملة عسكر المسلمين كالحر في أن له ما غنم، وجب أن يكون مثله في أن عليه فيه الخمس لأنَّه مؤمن، والله تعالى يقول: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ... إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ ﴾ [الأنفال: ٤١].

ووجه قول سحنون وأصبغ أن الخطاب في الآية إنما هو للأحرار دون العبيد، بدليل إجماعهم أنه لا حق لهم مع الأحرار في الغنيمة إذا غزوا معهم في عسكرهم ...[١].

هـذه توجيهات للروايات والأقوال والخلاف.

ب- التعليل:

- سئل مالك عن تغالي الناس في الضحايا، فقال: وخير الهدي هدي محمد ﷺ.

قال ابن رشد معلقاً: هذا مكروه كما قال، لأنَّ العمل به يدخل على الناس ضرراً في أموالهم وفسادًا في نياتهم وأعمالهم، لأنَّ ذلك يتراقى في

---

(١) نفس الكتاب ٣/ ١٦ .

الناس حتى يفعلوه مباهاة وسمعة، لا ابتغاء قربة ...[1].

- وسئل مالك عن الكباش تطول أذنابها حتى تستحبها فيقطع الراعي منها قدر قبضة ليخف أفتجتنب في الضحايا؟ قال: نعم أرى أن تجتنب إذا وجد غيرها.

قال ابن رشد معللاً: لأنَّها توضع يوم القيامة في ميزانه بكامل خلقها ووفاء شعرها[2].

- وسئل مالك عن محرم تعلقت بدابته أو بعيره أو حماره علقة أينزعها وهو محرم؟ قال: لا بأس به.

قال أبو الوليد معللاً: لأنَّ العلقة ليست من الدواب المختصة بالحيوان كالقمل لبني آدم، والقراد للبعير ...[3].

هذه أمثلة من تعليلاته، ونظائرها في الكتاب كثيرة تعد بالمئات.

هـ- **تأصيل الروايات والأقوال وتصحيحها**: من الجوانب التي يعنى بها ابن رشد في منهجه العام لدراسة المذهب تأصيل الفروع بالكشف عن أصولها وربطها بأدلتها ومستنداتها، وتصحيحها بعرضها على أصول المذهب وقواعده ... وعمله في هذا الإطار لا يختلف كثيراً عن عمل أبي الحسن اللخمي، فكلاهما يؤصل ويصحح، لكن من حيث شمولية واتساع دائرتي

---

(١) كتاب الضحايا والعقيقة ٣/ ٣٤٤-٣٤٥.

(٢) نفس الكتاب ٣/ ٣٤٧.

(٣) كتاب الحج الأول ٣/ ٤٥٤-٤٥٥.

التأصيل والتصحيح يظهر أن أبا الحسن أكثر تفوقاً وأطول نفساً، لأنَّ من الأسس المركزية لمنهجه العام في دراسة المذهب عرض فروعه على أصوله وقواعده لملاحظة مدى الانسجام أو الابتعاد بينهما، بخلاف ابن رشد الذي لم يكن منطلقا في منهجه من هذا الاعتبار، ولم يجعله المقصد الأسنى لدراسة المذهب.

ومن تأصيلات ابن رشد وتصحيحاته:

- سئل مالك عن الكعب الذي يجب إليه الوضوء، فقال: هو الكعب الملتزق بالساق والمحاذي العقب، وليس بالظاهر في ظهر القدم.

قال ابن رشد مصححاً ومؤصلاً: ما قال مالك رحمه الله في هذه الرواية أصح ما قيل في الكعب، والدليل على صحته حديث النعمان بن بشير قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه فقال: «أقيموا صفوفكم»[(١)]، قال: فلقد رأيت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه[(٢)].

- اختلف فيما يحرزه العدو من متاع المسلمين ثم يأتي به بأمان ليبيعه لهم وصاحب المتاع غير معروف، فقال مالك: أحب إلي ألا يبتاعه أهل الإسلام...

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب إقبال الإمام على الناس عند تسوية الصفوف ١/ ٢٥٣، رقم (٦٨٧)، وباب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف١/ ٢٥٤، رقم (٦٩٢).

(٢) كتاب الوضوء الأول ١/ ١٢٤-١٢٥ .

قال ابن رشد مؤصلاً قول مالك: فنحى مالك في قوله منحى الورع، مراعاة لقول من لا يراعي ملك العدو ...[1].

- سئل مالك عن نكاح المحرم بعد رمي جمرة العقبة فقال: أرى أن يفسخ نكاحه.

قال ابن رشد مصححاً: وهذا صحيح على مذهبه في أن المحرم لا يجوز له النكاح، لأنَّه لم يخرج من إحرامه بعد ...[2].

- سئل مالك عن رجل قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فطلقت عليه، أتطلق عليه إن تزوجها بعد ذلك أيضاً؟ قال: لا تطلق عليه.

قال ابن رشد: هذه المسألة على أصله في المدونة وفي غير ما مسألة من العتبية[3].

- سئل مالك عن رجل له على رجلين مائتا دينار فأوصى لهذا بما على هذا وأوصى لهذا بما على هذا ...

قال ابن رشد - بعد ذكر المسألة وجواب مالك عنها -: هذه المسألة صحيحة إلا أنها ناقصة تفتقر إلى تتميم ببيان وجه العمل فيها[4].

ومضى في بيان تفاصيل وجه العمل.

---

(١) كتاب الجهاد الثاني: ٣/ ٦٥.

(٢) كتاب الحج الثاني: ٤/ ١٨.

(٣) كتاب النكاح الثاني: ٤/ ٣٥٠.

(٤) كتاب الوصايا الثالث: ١٣/ ١٠٣.

و- **تسجيل أسباب الخلاف وموجباته**: يعنى ابن رشد كنظائره من أعلام المدرسة النقدية بالكشف عن أسباب الخلاف ودواعيه وأصوله، ويبدو أن الأسباب التي يذكرها ترجع غالباً إلى القواعد والضوابط الأصولية، وقد كان رحمه الله ذا باع طويل في علم الأصول وصفه ابن فرحون بقوله: «وكان إليه المفزع في المشكلات، بصيراً بالأصول والفروع»[1].

غير أن عنايته بذكر أسباب الخلاف ليست على نفس الدرجة من عنايته بالتوجيه والتعليل والتصحيح، إذ رغم كثرة هذه الأسباب في مصنفه لا تمثل سوى نسبة قليلة إذا ما قورنت بالتعليلات والتوجيهات والتصحيحات ...

ومن أمثلتها:

- سئل مالك عن الرجل يتزوج النصرانية، أله أن يجبرها على الاغتسال من الحيضة؟ فقال: ليس له ذلك.

وقال في المدونة: له أن يجبرها، لأنَّ الحائض لا توطأ إذا طهرت من الدم حتى تغتسل بالماء.

قال ابن رشد معلقاً: والاختلاف في هذا جار على اختلافهم في الكفار هل هم مخاطبون بشرائع الإسلام أم لا؟[2].

- سئل مالك عن رجل حلف إن نام قبل أن يوتر فعليه صدقة دينار، فنام ليلة من ذلك قبل أن يوتر أترى عليه في ليلة أخرى إن نامها شيئاً أم قد أجزأ عنه الأمر الأول؟ فأجاب بما يتضمن بأن عليه كفارة أخرى ...

---

(١) انظر: الديباج المذهب، ص ٢٧٨ .

(٢) كتاب الوضوء الأول ١/ ١٢١ .

وقد انتقد ابن رشد هذه الرواية لمخالفتها لرواية المدونة وسائر روايات العتبية التي تفيد بأن عليه كفارة واحدة ثم قال: وسبب هذا الاختلاف جار على اختلاف الأصوليين في الأمر المقيد بصفة، هل يقضي تكراره بتكرار الصفة أم لا ؟ فمسألة الوتر على القول بوجوب تكراره بتكرار الصفة، لأنَّه أوجب عليه صدقة دينار لكل ليلة نام فيها قبل أن يوتر إلا أن ينوي مرة واحدة ...

ومسائل المدونة والعتبية على القول بأن الأمر لا يجب تكراره بتكرار الصفة [1].

ز- **اهتمامه بالتخريج**: يعنى ابن رشد بالتخريج على الأقوال والروايات وبالقياس عليها، بيد أنَّ عنايته بذلك محدودة، وجهوده فيه إذا ما قورنت بجهود أبي الحسن تبدو ضعيفة، وذلك لأنَّ اعتماد التخريج في هذه المرحلة أسلوباً لتفريع الأحكام كان محدوداً جداً لدى سائر الفقهاء، باستثناء أبي الحسن اللخمي الذي بالغ في استخدامه حتى أُلحق بسبب ذلك بفقهاء عهد التفريع الذي كان فيه التخريج أبرز وسيلة في طرائق تعاملهم مع المذهب[2].

ومن تخريجات أبي الوليد ما أورده في كتاب الوصية حيث قال:

اختلف في الوصية باللهو مما يجوز مثل الكبر والمزهر. ثم علق بقوله: فعلى مذهب من يجوزه ويستحب تركه فلا ينبغي أن تنفذ الوصية، وأما على

---

(١) كتاب النذور الأول: ٣/ ١١١-١١٢ .

(٢) انظر: المحاضرات المغربيات لمحمد الفاضل بن عاشور، ص: ٨١ .

مذهب من يجيزه ويراه من الأمور الجائزات ... ففي جواز تنفيذ الوصية قولان.

وكذلك الغربال الذي اتفق على إجازته في العرس في جواز الوصية به قولان، على مذهب من يراه من الأمور الجائزات التي لا ثواب في تركها ولا حرج في فعلها، وأما على مذهب من يجيز فعله ويستحب تركه فلا ينبغي تنفيذ الوصية به[1].

ح- **نقد الروايات والأقوال وتضعيفها**: من الجوانب التي يعنى بها ابن رشد في منهجه العام تمحيص الروايات والأقوال، فما كان قوياً في نظره صححه وتبناه كما سبق بيان ذلك، وما كان ضعيفا وغير منسجم مع أصول المذهب وضوابطه انتقده ورفضه، وهو صريح في نقد الروايات والأقوال وردها، لا يتردد في الحكم عليها بالشذوذ والضعف والخروج على مقتضى المذهب . . حينما يراها مستحقة لذلك.

وهذه أمثلة من انتقاداته للروايات والأقوال:

- اختلف فيما يشك في نجاسته من الأبدان، هل حكمه أن يغسل، أو يجزئ فيه النضح؟ فالذي يدل عليه قول مالك عدم جواز النضح.

وفي كتاب ابن شعبان: أن النضح يجزئ في الجسد كالثوب.

علق ابن رشد على قول ابن شعبان فقال: وهو شاذ.

---

(١) كتاب الوصايا الثالث: ١٣/ ١٣٩-١٤٠ .

ثم قال: وقد ذهب ابن لبابة إلى أن النضح لا يجزئ في واحد منهما.

علق عليه ابن رشد أيضاً فقال: وهو خروج عن المذهب جملة[1].

- قال مالك: ليس على أهل منى أضاحي من حج منهم، وإن كان من أهلها لم يحج فعليه ...

وفي المبسوط لابن كنانة: لا يضحي أحد بمنى.

قال ابن رشد معقباً: ظاهره وإن لم يكن من الحجاج، وهو شذوذ[2].

- إذا تبادل رجلان فرسي حبس بيعاً فوُجد بأحدهما عيب وأُصيب الآخر.

قال ابن أبي زيد: يرد العيب لصاحبه ويأخذ قيمة فرسه الفائت، حكاه عن ابن القاسم من كتاب ابن المواز.

قال ابن رشد معقباً: وهو بعيد لا وجه له، إلا أن يكونا تبايعا ذلك من عصاص أو حطم أو ضعف عن الجهاد، لأنَّ من اشترى فرساً حبيساً فتلف عنه كان له أن يرجع بالثمن ولو لم يكن عليه ضمان ...[3].

- قال أشهب في الروم يطلبون من المسلمين في المفاداة الخمر والخيل والسلاح فلا بأس، وأمَّا الخمر فلا يصلح، لأنَّه لا ينبغي لأحد أن يدخل في

---

(١) كتاب الوضوء الأول: ١/ ١٢٩.

(٢) كتاب الضحايا والعقيق: ٣/ ٣٤٥.

(٣) كتاب الجهاد الثاني: ٣/ ٧٦.

نافلة من الخير بمعصية. قال ابن رشد معقباً على أشهب: وقول أشهب في تفرقته بين الخيل والسلاح وبين الخمر - لأنَّه لا ينبغي لأحد ... ليس بصحيح، لأن بيع الخيل والسلاح منهم معصية كما أن بيع الخمر منهم معصية، فإذا جاز أن يعطوا الخيل والسلاح في فداء مسلم لحرمة المسلم، كان أجوز أن يعطوا فيه الخمر لحرمة المسلم، إذ لا ضرر في ذلك على المسلمين، والدخول في نافلة من الخير بمعصية إنما هو مثل أن يسرق مال أحد أو يغصبه فيفتدي به أسيراً، أو يفعل به خيراً، وما أشبه ذلك[1].

وبعد، فهذه نماذج تنعكس فيها جوانب مهمة من منهج أبي الوليد في دراسة المذهب، هذه الجوانب التي تستبطن أبعاداً نقدية ملحوظة، تمثل قواسم مشتركة بين ممثلي الاتجاه النقدي الذي يعد ابن رشد من أعلامه الكبار.

٣- الموازنة بين أبي الوليد بن رشد وأبي الحسن اللخمي:

أتناول هذه الموازنة على مستويين:

الأول: على مستوى المنهج العام.

الثاني: على مستوى الاختيارات والاجتهادات.

أ- الموازنة على مستوى المنهج:

يتحد الإمامان في الطريقة العامة للتعامل مع المذهب ودراسة مسائله، فكلاهما يصحح وينتقد ويرجح ويخرج ويعلل ويوجه ويقبل ويرد ويختار ويؤصل ويلزم ويفسر ... فمن حيث المنهج العام في تناول المذهب لا تظهر

---

(١) كتاب الجهاد الثاني: ٣/ ٨٢.

بينهما فروق كبيرة. والمجال الذي يمكن أن يلاحظ فيه تفاوت واضح بينهما هو مستوى التركيز على جوانب هذا المنهج، ودرجة استخدامه.

فأبو الحسن اللخمي كان ولوعاً باستخراج الخلاف من المذهب، وباستقراء الروايات والأقوال وتتبعها في مختلف المظان لذلك جاء مجهوده في هذا المجال أكثر وأظهر من مجهود أبي الوليد فيه.

وأبو الوليد كان من أهدافه عرض روايات وسماعات المستخرجة على روايات المدونة وغيرها من الأمهات لإثبات صحتها أو ضعفها، وللتأكد من موافقتها أو مخالفتها، لذا جاء عمله في خدمة هذا المقصد متميزاً عن عمل أبي الحسن الذي كان لا يعنى بذلك إلا نادراً، لكون الروايات عنده متساوية سواء وردت في المدونة أو في غيرها، لا يصحح منه أو يرجح إلا ما كان أقوى دليلاً أو أقرب إلى أصول المذهب وضوابطه.

ويظهر أن الاستدلال بصفة عامة أكثر وروداً وأوسع نطاقاً عند أبي الحسن، وكذلك مناقشة الدليل هي عند أبي الحسن أوسع دائرة. والإحالة عند أبي الحسن أكثر وأضبط من أبي الوليد.

وقد وضع أبو الحسن في بداية الأبواب خلاصات لأهم قضاياها، وحصر الوحدات والمحاور التي سيناقشها ويجيب عن جزئياتها. وهذا الجانب غائب عند ابن رشد في «البيان»، لأنَّه اكتفى بما في كتابه «المقدمات الممهدات» الذي جعله تمهيداً عاماً «للبيان».

والتعقيب على الروايات والأقوال أكثر حضوراً في منهج أبي الحسن،

وأكثر وضوحاً، لأنَّه يبين سبب تعقيبه، وتعليله، ويسوق أدلة مختلفة لتأكيده.

أمَّا التعقيب عند ابن رشد - وإن كان كثيراً - فهو دون تعقيب أبي الحسن حجماً ودونه عمقاً ومناقشةً، لأنَّ ابن رشد كثيراً ما يعقب ولا يبين وجه التعقيب. ومسائل الخلاف وأسبابه أكثر وروداً عند أبي الحسن وأوسع دائرةً وتنوعاً.

والترجيح عند أبي الحسن أكثر حجماً وتنوعاً وعمقاً من الترجيح عند أبي الوليد، وفي مجال التخريج والتعليل يتميز أبو الحسن تميزاً ملحوظاً من حيث الكثرة والتنوع عن أبي الوليد، وكذلك في مجال المخالفة للمذهب ومؤسسه ونقد الفروع يتفوق أبو الحسن تفوقا ظاهرا على أبي الوليد، من حيث الكثرة والتنوع، إذ مخالفات اللخمي وانتقاداته بلغت من الكثرة والتنوع حدّاً جعل كثيراً من فقهاء المذهب يخصونها بالدرس والمتابعة، وباهتمام خاص، وهذا ما لم يقع بالنسبة لمخالفات وانتقادات أبي الوليد للمذهب.

هذه أهم الفروق التي تبدو للناظر في تبصرة أبي الحسن وبيان ابن رشد في ضوء تلك الجوانب النقدية العامة التي سبق بيانها، وهي - في نظري - ليست فروقاً جوهرية، ولم تصل بالتمايز بينهما إلى حد الاستقلال أو التباين، وهذا ما دفعني إلى اعتبارهما ابني مدرسة واحدة واتجاه واحد في تناول المذهب، وإن كان أبو الحسن يفضل من حيث السبق.

ب- المقارنة على مستوى الاختيارات والاجتهادات:

إن اختيارات أبي الحسن واجتهاداته تفوق كمّاً اختيارات أبي الوليد، سواء تعلق الأمر بالاختيارات الخاصة التي انفرد بها كل منهما، أو بالاختيارات من الخلاف السابق بين أئمة المذهب، كما أن اختيارات أبي الحسن الخاصة التي خرج بها عن المذهب كثيرة كثرة لا تكاد تذكر معها اختيارات أبي الوليد من هذا النوع.

وتتميز اختيارات أبي الحسن بأنواعها السابقة بكونها معللة ومدعمة بحجج مختلفة نقلية وعقلية، فاللخمي حين يختار قولاً يدافع عنه ببيان وجهه وتوضيح دليله وتعليله، أما اختيارات ابن رشد فقد جاء كثير منها مبهماً، لأنَّه لا يوضح وجه الاختيار الخاص إلا نادراً.

أمَّا قيمة هذه الاختيارات ودرجة اعتمادها من قبل الفقهاء الذين جاءوا بعدهما، فإن الجمهور الأعظم متفق على عدِّها من جملة الأوجه في المذهب، يُفتى بها وتُعتمد في النقل.

غير أن الإشكال الذي يرد هنا هو كيفية التعامل مع هذه الاختيارات الخاصة عند تعارضها، أي عند تعارض اختيار أبي الحسن مع اختيار ابن رشد، هل يرجح اختيار اللخمي، أو اختيار ابن رشد؟ أو ينظر إلى الدليل وأيهما أقوى سنداً يقدم على غيره؟

هناك تصريح لبعض الفقهاء يقضي بتقديم اختيار ابن رشد بإطلاق، جاء في كتاب البهجة على شرح التحفة لأبي الحسن التسولي: «لكن العارية مع شرط الضمان تنقلب إجارة، لأنَّ الشرط المذكور يخرج العارية عن حكمها

إلى الإجارة الفاسدة، لأنَّ رب الدابة لم يرض أن يعيره إيَّاها إلا بشرط أن يحوزها في ضمانه، فهو عرض مجهول يرد إلى المعلوم فيلزمه إجارة المثل في استعماله العارية، قاله ابن رشد، وهو مقدم على اللخمي القائل إنها لا تنقلب إجارة مع الشرط، بل تمضي على حكم العارية ولا ضمان عليه ولا أجر، لأنَّ القاعدة عند الشيوخ أن ما استظهره ابن رشد من عنده مقدم على ما استظهره اللخمي عنده أيضاً ...»[1].

هذا التصريح يفيد أن الأشياخ اتفقوا على تقديم اختيار ابن رشد الخاص على اختيار اللخمي الخاص، لكن عندما بحثت في الأمر وحاولت معرفة الأشياخ الذين صرحوا بتقديم قول اللخمي على قول ابن رشد بإطلاق، وجعلوا ذلك قانوناً عامّاً في المذهب، انتهى بي البحث إلى النتائج الآتية:

أ- أصل هذه المسألة التي قيل بأنها قاعدة عند عامة الأشياخ يعود إلى خلاف وقع بين أبي عبد الله محمد بن عرفة (ت ٨٠٣هـ) وقاضي الجماعة بتونس في واقعة أراد قاضي الجماعة أن يحكم فيها بقول اللخمي وأنكر عليه ذلك ابن عرفة لوجود قول ابن رشد فيها وقال: لا يجوز لأحد أن يقف في مسألة على نص ابن رشد ويأخذ فيها بكلام اللخمي. وقد ذكر هذه القصة أحمد بابا نقلاً عن عبد الرحمن الغرياني في حاشيته على المدونة عن شيخه أبي يوسف يعقوب الزغبي (ت ٨٣٣هـ) عن شيخه ابن عرفة[2].

---

(١) ج ٢/ ٢٧٦ ط دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت- الطبعة الثالثة ١٣٩٧ هـ.

(٢) نيل الابتهاج، ص١٧٢ .

ب- ما ذكره ابن عرفة لم يسلم له، وقد نوزع فيه من قبل غيره، قال أحمد بابا: وهذا الذي نقله ابن عرفة وإن كان له وجه إلا أنه قد لا يوافق عليه، فقد مشى خليل في مختصره في مواضع عديدة على كلام اللخمي دون ابن رشد مع وقوفه على كلامه في ذلك الموضع لنقله له في توضيحه ...[1].

ج- يتضح مما سبق أن ما حكاه أبو الحسن التسولي من أن القاعدة العامة عند الأشياخ تقديم قول ابن رشد على قول اللخمي بإطلاق غير صحيح، لأنَّه تبين ذلك من كلام ابن عرفة خاصة قاله في ظروف معينة ولم يسلم من المؤاخذة، فليس ذلك إذن قاعدة عند الأشياخ كما قيل، إذ لا يعقل أن يكون كل ما اختاره ابن رشد أرجح مما اختاره اللخمي بإطلاق.

والحل الذي أراه صواباً هنا هو أن ينظر في كلا الاختيارين عند تعارضهما من حيث مستنداهما، فحين يظهر أن مستند أحدهما أقوى رجح على غيره، وحين يكون لأحدهما دليل والآخر لا دليل له فينبغي أن يرجح الاختيار الذي صرح بدليله إن كان صحيحاً، وحين يكون الاختياران غير مستندين معاً إلى دليل مذكور فهنا يرجح بينهما في ضوء أصول المذهب وقواعده ونظائر ذلك الاختيارين، فإن لم يظهر ما يترجح به أحدهما عن الآخر اعتمد قول ابن رشد، لأنَّه كان أكثر تمكناً في الأصول، والله أعلم.

---

(١) نيل الابتهاج، ص١٧٢ .

المطلب الثاني: موقف ابن رشد من اختيارات أبي الحسن اللخمي:

لقد نظر ابن رشد في بعض اختيارات أبي الحسن اللخمي، وتعامل مع تبصرته وصرح بذكرها في كتبه الفقهية وبخاصة في «البيان والتحصيل»، وتعقبه في بعض المواضع منها.

وبعد النظر في جملة من تلك التعقيبات تبين لي أن ابن رشد كان ينتقد أبا الحسن صراحة، ويستعمل عبارات فيها رد واضح لآرائه مثل: هذا غير صحيح، أراه غلطاً، وليس بصحيح على مذهب مالك، وهذا فيه نظر، وغيرها من الألفاظ التي تعبر عن رفض ظاهر.

ويمكن تصنيف الجوانب التي تحدد موقفه العام من اختيارات اللخمي إلى الوحدات الآتية:

أ- ينتقده في مواضع لأنَّه خالف فيها المذهب، وليست جارية على أصوله في نظره.

ب- ينتقده في مسائل لأنَّه جمع فيها بين شيئين مختلفين في حكم واحد، والنظر يقتضي التمييز بينهما.

ج- ينتقده لمخالفته رواية معينة.

د- ينتقده في نسبة الأقوال إلى غير مصادرها.

هـ- ينتقده في تعليلاته لبعض الروايات أو أدلتها.

هذه هي المعالم الكبرى لموقف ابن رشد من آراء اللخمي، وقبل تقويم هذا الموقف أسوق بعض الأمثلة لتوضيح ما ذكر.

- جاء في البيان والتحصيل: «لم يجز للإمام أن يأذن للناس بالاختلاط في قرى العنوة التي لم تقسم، أو يُقطِع أحداً منها شيئاً، لأنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد أوقفها فيئاً لجميع المسلمين، ولم يجعلها في المقاسم.

ثُمَّ قال ابن رشد: وقد رأيت للخمي أن إقطاعها جائز. وليس ذلك بصحيح على مذهب مالك[1].

وقد انتقده هنا لأنَّ اختياره مخالف لمذهب مالك، ولا يصح بمقتضى أصله.

- ورد فيه: إذا مات المقارض وكان في المال ربح لم يكن لورثته فيه حق. قاله في المدونة، وهو الصحيح ...

وقد ذهب أبو الحسن اللخمي في «التبصرة» له إلى أنه إن كان في المال ربح يوم مات المقارض فترك الورثة العمل فيه لم يبطل حقهم فيما عمل موروثهم، على قولهم في الذي يجعل له الجعل على حفر البئر فترك العمل باختياره قبل أن يتم حفرها، أن الجاعل إن استأجر على تمام حفر البئر أو جاعل أحداً على ذلك كان للأول بقدر ما انتفع به من عمله، على الاختلاف فيما يكون له من ذلك إن كانت قيمة عمله يوم عمله، أو يوم انتفع به صاحب البئر، أو قدر ما انحط عنه من الجعل عليها، أو الاستئجار بسبب ما تقدم فيها

---

(١) باب السدود والأنهار: ١٠/ ٣٠٣.

من عمله، قال: لأنَّه إذا لمن يبطل حق المجعول له بتركه العمل باختياره فأحرى له أن يبطل عمله.

بعدما أورد هذا النص من التبصرة علق على ذلك بقوله: وليس ذلك بصحيح، والفرق بين المسألتين (مسألة القراض ومسألة الجعل) بيِّنٌ، وهو أن القراض يلزم المتقارضين بعمل العامل، فإذا اشترى بالمال لزمه البيع والتقاضي، وإذا لزمه ذلك كان من حق صاحب المال أن يقول له: إما أن تبيع وتقضي، وإما أن تنسلخ من القراض وتترك حقك فيما عملت، والمجعول إليه حفر البئر لا يلزمه بالشروع في حفرها تمامها، إذ من حكم الجعل أن لا يلزم المجعول له التمادي على العمل، وإذا لم يلزمه ذلك كان من حقه أن يترك تمام حفرها، ويكون على حقه فيما حفر منها إن انتفع بذلك صاحبها، ولو مات المجعول له قبل تمام حفر البئر نزل ورثته منزلته، وكان من حقهم أن يتموا حفرها ويستوجبوا الجعل، أو يتركوا حفرها ويكونوا على حقهم فيما حفر موروثهم منها إن انتفع بذلك صاحبها.

فليس حكم الجعل حكم القراض، بل لكل واحد منهما حكم على حياله ...[1].

والتعقيب ما زال مستمراً، وقد اقتصرت على هذه الفقرات كي لا أطيل في النقل، ولمن أراد متابعته الرجوع إلى الموضع المحال عليه.

وقد انتقد ابن رشد أبا الحسن هنا لأنَّه سوى بين مسألتين مختلفتين في

---

(١) كتاب القراض ١٢/ ٣٦٧-٣٦٨ .

حكم واحد، ولا يجوز ذلك في نظر ابن رشد لذلك ساق كل ما يعرفه من أدلة لإثبات خطأ اللخمي في هذه القضية.

-وجاء في البيان أيضاً: «لو قال الرجل لامرأته: أنت حرام ولم يقل مثل أمي لكان طلاقاً على مذهب ابن القاسم وإن أراد به الظهار.

وحكى اللخمي أن لسحنون في العتبية أنه ينوى في أنه أراد بذلك الظهار.

قال ابن رشد معقباً على ما حكاه اللخمي: وليس ذلك بموجود له عندنا في العتبية فأراه غلطاً والله أعلم»[١].

وقد حكم عليه هنا بالوهم في نقل قول سحنون من العتبية.

- وفي البيان كذلك: «ومما يدل على أن الأفضل للرجل أن يبقي على نفسه بعض ماله، وأن يكره له أن يتصدق بجميعه، أن من نذر أن يتصدق بجميع ماله لا يلزمه عند مالك وجميع أصحابه أن يتصدق منه إلا بثلثه لقوله عليه السلام لابن لبابة - وقد نذر أن يتصدق بجميع ماله -: « يجزئك من ذلك الثلث »[٢]. وأما صدقة أبي بكر بجميع ماله فقيل إنها كانت لاستئلاف النَّاس واستنقاذهم من الكفر، وذلك حينئذ واجب. قاله اللخمي، وفيه نظر، وبالله التوفيق[٣].

فقد انتقده هنا في تعليله لفعل أبي بكر، ولم يوضح وجه هذا النقد.

---

(١) كتاب التخيير والتمليك الأول ٥/ ٢٨٢ .

(٢) موطأ الإمام مالك، كتاب الأيمان والنذور، رقم (١٦) .

(٣) كتاب الصدقات والهبات الأول ١٣/ ٣٩٥ .

تقـويـم :

القارئ لـ « البيان والتحصيل» يلحظ أن المواضع التي تعقب فيها ابن رشد أبا الحسن اللخمي محدودة جداً، ولا تكاد تذكر أمام اختياراته التي تعد بالمئات .

وسبب ذلك - في نظري - أن ابن رشد كان هدفه الأساس هو تقويم كتاب المستخرجة ، ووجه عنايته إلى تصحيح وتمحيص رواياتها ونقولها ، فلم يلتفت إلى اختيارات أبي الحسن إلا عرضاً، وهذا بخلاف ابن بشير والمازري اللذين كان تعقب اللخمي مقصوداً لديهما .

ثم إنَّ تعقيبات ابن رشد - بالإضافة إلى قلتها - جاءت في معظمها مبهمة ، غير مدعمة بما يوضح وجه الصواب فيها ويحدد قيمتها العلمية ، وما دام أن ابن رشد لم يكشف عن أسس تلك التعقيبات إلا نادراً ، فإن تقويمها من الناحية العلمية لا يتيسر إلا مع ضرب من التأويل والظن الذي قد يكون ابن رشد رمى إلى غيره .

والشيء الذي يمكن الجزم به - وهو ما يهمنا هنا - هو أنَّ ابن رشد وقف على تبصرة اللخمي ، واعتمد عليها ، ونظر في منهج مؤلفها وتلاقى معه في جوانب منهجية كثيرة في التعامل مع المذهب ، ولم يُؤثر عنه ما يفيد إنكاره لمسلكه .

* * *

الفصل الثاني

مواقف بعض الفقهاء في عصور مختلفة من اختيارات اللخمي

المبحث الأول

موقف ابن دبوس

أبو محمد عبد الله بن دبوس اليفرني من فقهاء فاس وقضاتها، كان معاصراً لأبي الحسن اللخمي، عاش في القرن الخامس وبداية السادس، ولم تذكر المصادر التي ترجمت له تاريخ ميلاده ولا سنة وفاته، غير أنها متفقة على أنه عاش في تلك الفترة التي أشرت إليها [١].

وقد ذكر الأستاذ محمد بنشريفة أن ابن دبوس توفي سنة (٥١١هـ)، وأشار إلى أنه وقف على هذا التاريخ في طرة كتاب «الإعلام» لصاحب الترجمة [٢].

وأسرة بني دبوس من الأسر الشهيرة بالعلم والثراء بفاس، جاء في «بيوتات فاس الكبرى»: « ومنهم بيت بني دبوس، وبيتهم بيت علم وثروة ... »[٣].

---

(١) من مصادر ترجمته: نيل الابتهاج لأحمد بابا السوداني ص ٣٨٣، تحدث عنه في ثنايا ترجمته لابن النحوي وسلوة الأنفاس، لمحمد بن جعفر الكتاني ٣/ ٣٠٠، والتشوف إلى رجال التصوف لابن الزيات ص: ٩٩ ، تحدث عنه أثناء ترجمته لأبي الفضل يوسف بن النحوي.

(٢) نص على ذلك في مقدمة تحقيقه لكتاب: «مذاهب الحكام في نوازل الأحكام». للقاضي عياض وولده، ص: ١٢ .

(٣) ص: ٢٦ .

وأبو محمد بن دبوس المذكور تولى قضاء الجماعة بفاس، وكان إماماً بمسجد القرويين، وله كتاب في الأحكام والوثائق سماه: «الإعلام بالمحاضر والأحكام وما يتصل بذلك مما ينزل عند القضاة والحكام»[1].

وقد قرأت هذا الكتاب - القسم المحقق منه - وحاولت رصد موقف مؤلفه من أبي الحسن اللخمي واختياراته الفقهية، باعتباره من أوائل الفقهاء المغاربة الذين عرفوا تبصرة أبي الحسن واطلعوا عليها، غير أنني فوجئت بموقف غريب للمؤلف من اللخمي وتبصرته واختياراته لم أجد له نظيراً فيما اطلعت عليه من المصنفات الفقهية التي لها علاقة بأبي الحسن وتبصرته، وجدت الرجل يحذف اسم أبي الحسن واسم تبصرته وينقل عنه نصوصاً كثيرة.

وقد قارنت بين بعض الأبواب من الكتابين: «التبصرة»، و«الإعلام»، فاتضح لي أن ابن دبوس ينقل فصولاً برمتها حرفيّاً من التبصرة، لا يغير شيئاً سوى حذف اسمها واسم مؤلفها واستبداله أحياناً بعبارة: «قال بعض الفقهاء».

وهذا الصنيع من شأنه أن يفتح مجالاً للتساؤل حول الخلفيات والدوافع التي كانت وراء الإقدام عليه.

وقبل أن أدلي بشيء في هذا المجال أذكر بعض النصوص من الكتابين للمقارنة.

---

(١) حقق بعض الأجزاء منه صديقنا الأستاذ إدريس السفياني، نال به دبلوم الدراسات العليا من كلية الآداب بالرباط سنة ١٩٩٤ م.

وقد اضطررت إلى ذكر هذه النصوص من الكتابين معاً وعدم الاكتفاء بالإحالة على الأبواب وأرقام الصفحات، لأنَّهما ما زالا مخطوطين يصعب على غير المتخصص في المجال الرجوع إليهما مباشرة.

النص الأول: جاء في «الإعلام»: فصل: واختلف إذا حكم القاضي بشهادة بينة شهدت على شهادة غيرها، ثم أتى المنقول عنهم فأنكروا وقالوا: ما أشهدناهم بشيء، هل يكون ذلك رجوعاً منهم وينقض الحكم، أو لا يعد رجوعاً ولا ينقض الحكم؟

فقال محمد (يعني ابن المواز) في رجلين نقلا عن أربعة أنهم أشهدونا على فلان في الزنا، فلم يحد الناقلان حتى قدم الأربعة فأنكروا أن يكونوا أشهدوهم، قال: يحد الأربعة القادمون، فأثبت النقل وجعل إنكار الأربعة رجوعاً.

وقال مالك في كتاب ابن حبيب في رجلين نقلا عن غائب فحكم بشهادتهما مع يمين صاحب الحق ثم قدم الغائب فأنكر الشهادة فإن الحكم ينقض ويرد، ورآه أحق بشهادته من الذين نقلا عنهم ونقض الحكم.

وقال مطرف وابن القاسم: الحكم ماض، ولا غرم عليه، ولا على الناقلين. قال: ولو قدم قبل الحكم بها كان أحق بشهادته، فرأيا أن الأمر فيه بعد الحكم مشكل، هل رجعا، أو كان الوهل من قبل الناقلين فلم ينقض ولا أغرم الناقلين.

فعلى قولهما وقول مالك لا يحد الأربعة ولا يعد قولهما رجوعاً، وعلى قول محمد يغرم المنقول عنه الشهادة المال.

وأرى أن يرد الحكم لأنَّه أولى بشهادته، ولا يغرم الناقلان، لأنَّ الأمر مشكل هل صدقا أو كذبا ؟ فلا يغرمان بالشك، والأمر في المنقول عنهما في الزنا أبين أن لا حد عليهم، لأنَّ قولهم وقول الناقلين في معنى التكاذب، فقول الأربعة أقوى من قول الاثنين[1] .

وجاء في نفس الموضوع في كتاب «التبصرة»: فصل، واختلف إذا حكم القاضي بشهادة بينة شهدت على شهادة غيرها ثم أتى المنقول عنهم فأنكروا وقالوا: ما أشهدناكم بشيء، هل يكون ذلك رجوعاً منهم ؟ وينقض الحكم ويكونوا[2] أحق بشهادتهم، أو لا يعد رجوعاً ولا ينقض الحكم ؟

فقال محمد في رجلين نقلا عن أربعة أنهم أشهدونا على فلان في الزنا فلم يحد الناقلان حتى قدم الأربعة، فأنكروا أن يكونوا أشهدوهم، قال محمد: يحد الأربعة القادمون (حد القذف وسلم الاثنان لأنَّهما صارا شاهدين على الأربعة بالقذف)[3]، وأثبت النقل وجعل إنكار الأربعة رجوعاً .

وقال مالك في كتاب ابن حبيب في رجلين نقلا عن غائب فحكم بشهادتهما مع يمين صاحب الحق ثم قدم الغائب فأنكر الشهادة فإنَّ الحكم ينقض ويرد، ورآه حق بشهادته من الذين نقلا عنه ونقض الحكم .

---

(١) الإعلام بالمحاضر والأحكام، ص: ٤٩-٥٠ في المخطوط، ص ١٥٣-١٥٤ في المحقق.

(٢) هكذا في المخطوط، والصواب: يكونون.

(٣) ما بين القوسين أسقطه ابن دبوس .

وقال مطرف وابن القاسم: الحكم ماض، ولا غرم عليه ولا على الناقلين، ولو قدم قبل الحكم بها كان أحق بشهادته. فرأيا أن الأمر فيه بعد الحكم مشكل، هل رجعا أو كان الوهل من قبل الناقلين فلم ينقض الحكم ولا أغرم الناقلين.

فعلى قولهما وقول مالك لا يحد الأربعة، ولا يعد قولهم الآن رجوعاً، وعلة قول محمد يغرم المنقول عنه الشهادة المال.

وأرى أن يرد الحكم لأنَّه أولى بشهادته، ولا يغرم الناقلان لأنَّ الأمر مشكل، هل صدقا أو كذبا؟ فلا يغرمان بالشك. والأمر في المنقول عنهما في الزنا أبين، لأنَّ قولهم وقول الناقلين في معنى التكاذب، فقول الأربعة أقوى من قول الاثنين[1].

ويلاحظ أنَّ النصين متطابقان لفظاً ومعنىً، والفقرة الأخيرة تتضمن تخريجاً لأبي الحسن اللخمي، ورأياً خاصّاً له في الموضوع، غير أن ابن دبوس أثبت ذلك دون أن يشير إلى أن التخريج والاختيار هما لأبي الحسن اللخمي كما يفعل غيره.

النص الثاني: ورد في «الإعلام»: فصل، وإن قال القاضي لرجل: حكمت عليك بكذا بشهادة عدول وهم فلان وفلان فأنكر الرجل، وقال ما شهدوا علي بشيء وأنكرت البينة أن تكون شهدت بتلك الشهادة كان فيها قولان: هل يقبل قولهما وينقض الحكم؟ أو يقبل قول القاضي ويعد ذلك من البينة رجوعاً؟

---

(١) التبصرة، باب في نقض القاضي أقضيته أو أقضية غيره من القضاة: ٧ ط.

فقال ابن القاسم في المجموعة: يرفع الأمر إلى السلطان فإن كان القاضي عدلاً لم ينقض قضاؤه أنكر الشهود أو ماتوا، وإن لم يعرف بالعدل لم ينفذ ذلك وابتدأ السلطان بالنظر بينهما.

وقال سحنون: ولا يرجع على الشهود بشيء. قال محمد: إذا حكم القاضي بشهادة رجلين على رجل بمائة دينار ثم أنكر الشاهدان وقالا: إنما شهدنا بالمائة للآخر المحكوم عليه، والقاضي على يقين أن الشهادة كانت على ما حكم به، قال: فعلى القاضي أن يغرم المائة للمحكوم عليه، لأنَّ الشهود شهدوا بخلاف قوله، ولا يجوز للقاضي أن يرجع على المشهود له أولاً، لأنَّه يقول حكمت بحق. وهذا خلاف قول ابن القاسم، لأنَّه نقض الحكم فيما بين الحاكم والمحكوم عليه، وأغرمه المال برجوع البينة.

وينبني على أصله إذا كان الحاكم فقيراً أن ينتزع المال من المحكوم له، ويرد عليه إذا رفع ذلك إلى حاكم غير الأول.

قال محمد - هو ابن المواز -: وإذا قال القاضي: أنا أشك، أو وهمت، نقض الحكم فيما بين المحكوم له والمحكوم عليه، ورجع الأمر إلى ما تقوله البينة الآن، ويكون على المحكوم له أن يغرم مائتين: المائة التي قبض، والمائة التي شهدت الآن بها البينة. وإن أنكر الحاكم والمحكوم عليه الحكم وقال ما حكمت بهذا فشهدت بينة للمحكوم له أنه كان حكم له به، فإن الحكم يمضي وعلى الحاكم أن ينفذ ما تضمنه الحكم ولا يرده بقوله[1].

---

(١) باب في نقض القاضي أقضيته، وأقضية غيره من القضاة ص: ٤٨-٤٩ من المخطوط، ص ١٥٢-١٥٣ من المحقق.

فأنت ترى كيف نقل هذا الفصل بشكله ومضمونه، ولم يصدر منه ما يدل على أن النص لأبي الحسن اللخمي في تبصرته.

النص الثالث: جاء في «الإعلام»: باب في الخصمين يحكمان رجلاً، أو يحكم أحدهما الآخر، وفي تحكيم المرأة والعبد ... والمسخوط والصبي والنصراني.

من المدونة قال مالك في رجلين حكَّما رجلاً فحكم بينهما، فحكمه ماض ولا يرد، وإن رفع إلى قاض أمضاه إلا أن يكون جوراً بيناً. قال في غير المدونة: إذا حكم بما اختلف الناس فيه مضى.

وقال سحنون: يمضيه القاضي إذا وافق الحق عنده.

وإن كان مما اختلف فيه الفقهاء، وليس من رأي القاضي، لم يعرض له إلا أن يكون خطأً بيناً فيرده.

وقال بعض العلماء[1]: إنما يجوز التحكيم إذا كان المحكم عدلاً من أهل الاجتهاد أو عامياً واسترشد العلماء، فإن حكم ولم يسترشد لم يجز حكمه، ورد وإن وافق قول القائل، لأنَّ ذلك التحكيم مخاطرة منهما وغرر، لأنَّه إنما يحكم بالحدس، ولا فرق بين المخاطرة في البيع أو الحكم، بل هي في الحكم أشد، لأنَّ المخاطرة في البيع قد تكون في بعض صفاته، والبيع ثابت للمشتري على كل حال، والمخاطرة في الحكم إنما هي في جميع الحق يثبته أو يسقطه.

---

(١) هو قول اللخمي، حذف اسمه واستبدله بـ« قال بعض العلماء».

وإذا كان المحكم من أهل الاجتهاد ومالكياً ولم يخرج باجتهاده عن مذهب مالك لزم حكمه، وإن خرج عن ذلك لم يلزم إذا كان الخصمان مالكيين، لأنَّهما لم يحكماه على أن يخرج عن قول مالك وأصحابه، وكذلك إن كانا شافعيين أو حنفيين وحكماه على مثل ذلك لم يلزم إن حكم بغير ذلك[1].

وجاء في «التبصرة» في نفس الباب: «وقال مالك في رجلين حكما رجلاً حكمه ماض، وإن رفعه إلى قاض أمضاه، إلا أن يكون جوراً بيناً.

وقال سحنون: يمضيه القاضي إذا وافق الحق عنده وإن كان مما اختلف فيه الفقهاء، وليس من رأي القاضي، لم يعرض له إلا أن يكون خطأً بيناً فيرده.

قال الشيخ [اللخمي]: إنما يجوز التحكيم إذا كان المحكم عدلاً من أهل الاجتهاد أو عامياً واسترشد العلماء، فإن حكم ولم يسترشد لم يجز ورد وإن وافق قول القائل، لأنَّ ذلك التحكيم تخاطر منهما وغرور، ولا فرق بين التخاطر في البيع والحكم، بل هو في الحكم أشد، لأنَّ التخاطر في البيع قد يكون في بعض صفاته والمبيع ثابت للمشتري على كل حال، والتخاطر في الحكم في جميع الحكم يثبته أو يسقطه.

وإذا كان الحاكم من أهل الاجتهاد ومالكياً ولم يخرج باجتهاده عن مذهب مالك لزم حكمه، وإن خرج عن ذلك لم يلزم إذا كان الخصمان مالكيين لأنَّهما لم يحكماه على أن يخرج عن قول مالك وأصحابه، وكذلك

---

(١) ص: ٣٩ في المخطوط، ص ١٢٦ في المحقق.

إذا كان شافعيين أو حنفيين وحكماه على مثل ذلك لم يلزم إن حكم بغير ذلك»[1].

وهذا النص أيضاً نقله ابن دبوس بالحرف من التبصرة، ولم يغير شيئاً سوى أنه حذف اسم الشيخ اللخمي واستبدله بعبارة: «قال بعض العلماء».

هذه - إذن - بعض النصوص التي تنطق بنفسها وتدلُّ دلالة واضحة على صحة ما نسبناه إلى ابن دبوس من اعتماده تبصرة أبي الحسن ونقله منها دون أن يشير إليها أو إلى مؤلفها.

وبعد إثبات ذلك نتساءل: ما الدافع الذي كان وراء إقدامه على هذا الصنيع؟ هل هو إعجابه بأبي الحسن ومنهجه واجتهاداته؟ أو أن كتاب التبصرة لم يكن موجوداً إلا عنده؟ أو أنه فعل ذلك نكاية بخصمه أبي الفضل ابن النحوي الذي يبدو أنه الوحيد الذي صحب أبا الحسن اللخمي وروى عنه صحيح البخاري وكتابه التبصرة، من علماء المغرب؟ أو أنه كان من منهجه النقل من كتب المذهب دون التصريح بها وبمؤلفيها؟

أمَّا إعجابه بمنهاج أبي الحسن واختياراته الفقهية فواضح من خلال تبنيه لآرائه واجتهاداته وإضافتها إلى نفسه، لكن ليس هناك - في حدود ما أعرف - ما يدل على أن هذا الإعجاب هو السبب في إلغاء اسم أبي الحسن وعدم ذكر كتابه.

أمَّا الاحتمال أن يكون كتاب التبصرة لم يكن موجوداً إلا عنده، فلا يمكن

---

(١) ص: ٣ ط.

ترجيحه أيضاً، إذ رغم ندرة النسخ من التبصرة في هذه المرحلة بالمغرب فإن ذلك لا يدلّ قطعاً على أنها كانت غير معروفة لدى علماء فاس، ويكفي أن أشير إلى أنَّ أبا الفضل ابن النحوي كان قد ذهب إلى أبي الحسن اللخمي ودرس عنه الفقه والحديث، وعاد إلى المغرب ومعه «التبصرة»، وتولى التدريس بفاس في زمن ابن دبوس، وكان له تلاميذ وأتباع كثيرون.

وأمَّا الاحتمال أن يكون فعل ذلك نكاية بابن النحوي صاحب أبي الحسن اللخمي فوارد، لأنَّ ابن دبوس لم يكن مرتاحاً على ما يبدو بوجود ابن النحوي مدرساً بفاس، وكان يضايقه حتى اضطر إلى الخروج منها، جاء في كتاب «التشوف إلى رجال التصوف»: « ... فتوجه أبو الفضل إلى فاس فنزل في عقبة ابن دبوس القاضي فجرى له مع أهل فاس مثل ما جرى مع أهل سجلماسة، ولقي من ابن دبوس مثل ما لقي من ابن بسام، فدعا على القاضي المذكور فأصابته أكلة في قرن رأسه فانتهت إلى حلقه فمات ... ولما أغار عليه ابن دبوس وعزم على الخروج من فاس قطع الليلة التي عزم على الخروج في صبيحتها بسجدة واحدة دعا في آخرها فقال: اللهم عليك بابن دبوس، وعزم على الخروج من فاس فأصبح القاضي ميتاً[1].

لكن رغم هذا التحامل الذي كان من ابن دبوس على ابن النحوي صاحب اللخمي فإنَّ الجزم بكونه سبباً في ذلك الموقف الغريب من الشيخ أبي

---

(١) ص: ٩٩، وقد أورد هذه القصة أيضاً أحمد بابا في نيل الابتهاج في ترجمة ابن النحوي ص: ٣٤٩ مع بعض الاختلافات في أحداثها.

الحسن وتبصرته يحتاج إلى قرائن ومؤكدات قوية، وليس لدي شيء منها الآن.

وأمَّا احتمال أن يكون فعل ذلك لأنَّه من منهجه العام في التعامل مع كتب المذهب فهو وارد أيضاً وبقوة، لأنَّني لاحظت أنه يفعل ذلك مع «المنتقى» لأبي الوليد الباجي، فقد نقل منه نصوصاً طويلةً بالحرف ولم يذكر اسمه ولا اسم مؤلفه.

غير أن ترجيح أن يكون قد انتهج تلك الطريقة مع كل المصادر التي اعتمدها يتوقف على عرض نصوص الكتاب كلها على مصادر المذهب الفقهية التي سبقته، ومقارنة أبوابه وفصوله بأبوابها وفصولها، وهذا عمل يتعذر النهوض به، وهو خارج عن نطاق بحثي.

والشيء الذي يمكن تأكيده - وهو ما يهمني هنا - هو أن ابن دبوس نقل من تبصرة أبي الحسن نصوصاً كثيرةً، دون أن يشير إليها ولا إلى مؤلفها، وهذا المسلك -لا شك- غير حميد سواء كان منطلقاً من الأسباب التي أشرت إليها كلها أو بعضها، أو منطلقاً من أسباب ودوافع أخرى.

ولا يمكنني أن أقول أكثر من هذا في حق الرجل، ولعل من المفيد أن أذكر رأي صديقنا الأستاذ إدريس السفياني في هذا الموضوع وأجعله خاتمة لحديثي عن ابن دبوس، لأنَّ الباحث خبير بكتاب ابن دبوس وقد حقق ثلاثة أجزاء منه وقدم عنه دراسة مهمة نال بها دبلوم الدراسات العليا كما سبقت الإشارة إلى ذلك. يقول: وما يتعلق من ملاحظات بذكر المصادر: تسميتها، والنقل

عنها . فأمَّا تسميتها فلا تخفى أهميتها لما يحصل بها من طمأنينة بصحة النقل، وقد اجتهد ابن دبوس أحياناً في تحديد الكتاب من المصدر إن كان كبيراً، كما فعل مع المدونة في ثلاثة أو في أربعة مواضع .

إلا أنَّ هذه التسمية لا تطرد عنده، وربما قابل ما ذكرناه من إيجابياتها بسلبية أقبح من أن تنسب إليه، وهي إخفاؤه لمصادر، والنقل منها دون تورع، ودون نسبتها إلى أصحابها، بل قصد أحياناً الطمس والإيهام بأن هذه النقول هي من عنده، ومن حر كلامه واختياره[1] .

* * *

(١) عن بحث الأستاذ السفياني المعنون بـ «الإعلام بالمحاضر والأحكام لأبي محمد عبد الله بن دبوس : تقديم وتحقيق» ١/ ٨٢ .

المبحث الثاني
موقف خليل بن إسحاق

سأبين موقف خليل بن إسحاق من اختيارات اللخمي انطلاقاً من كتابيه: «التوضيح» و«المختصر»، وذلك بعد تقديم تعريف موجز به، يتضمن معالم بارزة لشخصيته العلمية.

التعريف بخليل: هو أبو المودة ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى الجندي المصري، استكمل دراسته كلها بمصر، وذلك لأنَّ القاهرة في عصره كانت أهم مركز علمي وثقافي في العالم الإسلامي، ولم أقف في كتب التراجم على ما يشير إلى مغادرته مصر طلباً للعلم.

وقد كان خليل مجتهداً في طلب العلم، حريصاً على التحصيل، وصفه ابن مرزوق بقوله: «إن خليلاً كان ولوعاً بالمطالعة والدرس، منكباً على التحصيل، لا ينام في بعض الأوقات إلا زمناً يسيراً بعد طلوع الفجر، ليريح النفس من جهد المطالعة والكتب»[1].

وقال فيه ابن غازي: كان عالماً عاملاً مشتغلاً بما يعنيه حتى حكي عنه أنه أقام عشرين سنة لم ير النيل وهو في مصر[2].

---

(١) مقدمة المنزع النبيل في شرح مختصر خليل، مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم (٢٥٥د).

(٢) مقدمة شفاء الغليل في حل مقفل خليل، نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط أيضاً رقم (ج ٢٧٧).

وقد التقى به ابن فرحون وسمع دروسه في الفقه والحديث واللغة ووشحه بقوله: كان خليل رحمه الله صدراً في علماء القاهرة مجمعاً على فضله وديانته، أستاذاً ممتعاً من أهل التحقيق، ثاقب الذهن أصيل البحث، مشاركاً في فنون من العربية والحديث والفرائض، فاضلاً في مذهب مالك، اجتمعت به في القاهرة وحضرت مجلسه، يقرئ الفقه والحديث والعربية [١].

ونظراً لهذه المكانة العلمية التي كانت له وسط علماء القاهرة، وللمؤهلات التي كان يتمتع بها في مجال البحث والتدريس، اختير مدرساً للمالكية بالمدرسة الشيخونية التي كانت إذ ذاك من أكبر مدارس القاهرة [٢].

وقد تولى التدريس بالمدرسة المذكورة بعد وفاة شيخه أبي محمد عبد الله المتوفي سنة (٧٤٩هـ) الذي كان له تأثير كبير في شخصيته العلمية والأخلاقية، وقد كان خليل يجله كثيراً، بلغ من تقديره له وإعجابه به أن خصص له ترجمة حافلة في كتاب مستقل [٣].

إلى جانب التدريس اهتم خليل بالتأليف والإفتاء، ومن كتبه المعروفة:

أ- المختصر في الفقه المالكي.

ب- التوضيح، وسيأتي الحديث عنهما.

---

(١) الديباج المذهب ١/ ٣٥٧-٣٥٨.

(٢) المنزع النبيل، لابن مرزوق، الورقة الأولى.

(٣) توجد نسخة منه مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع رقمه (٣٧٣٣) بعنوان «مناقب المنوفي»، يقع ما بين ص: ٣٢٩-٣٨٦ من المجموع المذكور.

ج- المناسك: تناول فيه ما يتعلق بالحج وصفه ابن القاضي بقوله: «هو تأليف بديع»[١].

د- شرح مدونة سحنون: ذكر أحمد بابا أن خليلاً وصل في هذا الشرح إلى كتاب الحج من المدونة[٢].

هـ- شرح ألفية ابن مالك، نسبه إليه ابن القاضي[٣]، وذكر ابن مرزوق الحفيد أنه وقف على جزء منه[٤].

أمَّا الإفتاء فقد اهتم به بعد اشتغاله بالتدريس، وأشار ابن حجر إلى أن فتاويه كانت مفيدة[٥].

وقد اختلف المترجمون له في تاريخ وفاته على أربعة أقوال، والراجح أنه توفي سنة (٧٧٦هـ)، وهو مروي عن ناصر الدين الإسحاقي (ت ٨١٠هـ) أحد تلاميذ الشيخ خليل.

أولاً: موقفه من اختيارات اللخمي في كتابه «التوضيح»[٦]:

هذا الكتاب شرح فيه خليل «الجامع بين الأمهات» المعروف بالمختصر

(١) درة الحجال ١/ ٢٥٧.

(٢) نيل الابتهاج ص: ١١٣.

(٣) درة الحجال ١/ ٢٥٧.

(٤) المنزع النبيل، الورقة الأولى.

(٥) الدرر الكامنة ٢/ ٨٦.

(٦) توجد نسخ كثيرة من التوضيح في الخزانات المغربية وغيرها، منها نسخة كاملة في مجلد ضخم بالخزانة العامة بالرباط رقم (ق: ١٢١٩)، وفي آخر صفحاتها: كمل =

الفرعي، لأبي عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب المصري المتوفى سنة ست وأربعين وستمائة (٦٤٦هـ) [١]، ويعد «التوضيح» من المصادر المهمة عند المالكية، تلقوه بالقبول، واعتمدوه في مؤلفاتهم الفقهية، كما اهتموا به في الدرس والمذاكرة، وهذه شهادة لبعض العلماء تبين مكانته في المذهب:

- يقول ابن مرزوق الحفيد: ومن تصانيف خليل، شرحه المشهور على كتاب ابن الحاجب الفرعي، وهو شرح مبارك لين تلقاه الناس بالقبول[٢].

- ووصفه ابن فرحون بقوله: شرح جامع الأمهات لابن الحاجب شرحاً حسناً، وضع الله عليه القبول، وعكف الناس على تحصيله ومطالعته، وسماه التوضيح[٣].

- وقال عنه أحمد بابا: ولقد وضع الله تعالى القبول على مختصره وتوضيحه في زمنه إلى الآن - أي إلى القرن الحادي عشر عصر الكتاب - فعكف النَّاس عليهما شرقاً وغرباً[٤].

ويتسم منهج خليل في هذا الشرح بالدقة في نقل نصوص المذهب

= جميع الدواوين والحمد لله رب العالمين. . . ولم يحقق بعد هذا الكتاب كاملاً في حدود علمي، وقد حققت منه بعض الأجزاء في جامعة أم القرى. كما حقق باب النكاح منه في كلية الشريعة بفاس حققه الباحث حسن بلكوز نال به الدكتوراه الوطنية.

(١) انظر: ترجمته في الديباج المذهب ٢/ ٨٦.

(٢) المنزع النبيل، مخطوط، الورقة الثانية.

(٣) الديباج المذهب ١/ ٣٥٧-٣٥٨.

(٤) نيل الابتهاج ص: ١١٤.

وعزوها إلى أصحابها، وتحرير أقوال الأئمة المالكية، وتقويم أفهامهم وتأويلاتهم لمسائل المدونة وعباراتها.

وينقل كثيراً عن المتأخرين وبخاصة فقهاء القيروان مثل ابن الكاتب، وابن محرز، والسيوري، والمازري، واللخمي، وابن بشير، وابن عبد السلام، وابن هارون. كما يكثر النقل عن ابن رشد الجد، والقاضي عياض من الأندلس.

وبالنسبة لتعامله مع أبي الحسن اللخمي وتبصرته واختياراته، فالملاحظ أن خليلاً يقدر أبا الحسن اللخمي ويجله، ويعتمد على تبصرته كثيراً، ويتبنى في الغالب الأعم اختياراته واجتهاداته، ويذكرها إلى جانب أقوال الأئمة الكبار، ويدافع عن صاحبها أحياناً بالرد على من تعقبوه فيها.

ويمكن رصد الجوانب التي تكون موقفه العام من اختيارات أبي الحسن، في النقاط الآتية:

١ - يورد اختيار اللخمي وتخريجه، ويذكر من عقب عليه، ثم يؤيده وينتصر له:

ومن ذلك ما جاء في البيوع المحرمة: «وأجرى اللخمي لابن القاسم قولاً بجواز بيع العذرة من إجازته بيع الزبل.

وأنكر ذلك عليه ابن بشير، وزعم أنه تخريج للأصول من الفروع وهو عكس القواعد، قال خليل معلقاً: وما قاله اللخمي هو الظاهر، لأنَّه لا منافع لبيع كل منهما غير النجاسة، فإذا سلم اتحاد العلة وجب وجود الحكم معها

حيث وجدت. وما فرق به أبو عمران من أن نجاسة الزبل مختلف فيها ونجاسة العذرة متفق عليها مبني على مراعاة الخلاف، والأصل عدمه ...

وهذا القدر لا يوجب تخطئة الأئمة. على أن هذا الفرق لا ينهض عند ابن القاسم، لأنَّه لو نهض عنده لما ألزم مالكاً بيع الزبل بالقياس على العذرة[1].

ومنه ما ورد أيضاً في كتاب الربا: «قال ابن الحاجب: والمعروف من المذهب أن اللبن مطلقاً ربوي، وخرَّج اللخمي من المدونة من قوله: ويجوز سمن بلبن قد أخرج زبده. فقال: لو كان ربوياً لكان من الرطب اليابس.

ورد ابن بشير بأنَّ السمن تنقله الصنعة والنار. قال ابن الحاجب: ووَهِما - أي اللخمي وابن بشير- فإن ما بعده: أما بلبن فيه زبد فلا.

قال خليل معلقاً: فأما وهم ابن بشير فظاهر، لأنَّ السمن لو نقلته الصنعة لجاز اللبن الذي فيه الزبد. وأما وهم اللخمي ففيه بعد ...»[2].

٢- يذكر فهمه وتأويله لنصوص المذهب، وتعقيب غيره عليه:

وهذا الجانب قريب من الأول، والفرق بينهما أن خليلاً هنا يذكر ما عقب به على اللخمي ولا يتدخل لمناقشته.

ومن أمثلة هذا الصنيع:

أ- قال ابن القاسم في المدونة: لو رد المشتري على اللبن - أي في التصرية - لم يصح ولو اتفقا، لأنَّه بيع الطعام قبل قبضه.

---

(١) كتاب البيوع، ورقة ١٨٣ .

(٢) نفس الكتاب، ورقة ١٩٩ .

قال خليل: وحمل اللخمي المدونة على أن الحلاب تأخر، أما لو كان بفور العقد رده بعينه، ولا يلزم المشتري عوضه، لأنَّ وجوب الصاع إنما كان مع التراخي لاختلاط ملك البائع بملك المشتري، لأنَّ ما حدث في ضرعها بعد الشراء فهو للمشتري، وهذا منتف بفور العقد لتمحض ما في الضرع للبائع، ورده المازري بأن اللبن إذا حلبه غيره فكأنه ليس هو الذي في الضرع . .[1].

ب- قال خليل: وظاهر قول أشهب جواز بدل المغشوش بالخالص ولو كثر مراطلة. وأبقاه ابن محرز وغيره على هذا الظاهر، وتأوله ابن الكاتب واللخمي على أنه يجوز عنده في القليل: الدرهمين والثلاثة، لقوله: كالبدل.

ورد بأن قوله وزنا بوزن ينافي ذلك، لأنَّ المبادلة لا يراعى فيها الوزن، وإنما الاعتبار بالعدد ...[2].

ج- قال خليل: مقتضى كلام اللخمي أنه لا يجوز بيع الآبق إذا كان طلبه على البائع بشرط أن يجده على صفة كذا، أو أنه على الخيار.

وقد صرح المازري وابن بشير وغيرهما بأن ما قاله اللخمي اختيار له[3].

٣- ينص على اختيار اللخمي الخاص بدون تعليق:

وهذا كثير عنده، ومنه:

---

(١) كتاب البيوع، بيع التصرية، ورقة ٢١٧ .

(٢) كتاب البيوع، باب الصرف، ورقة ١٩٦ .

(٣) نفس الكتاب، ورقة ١٨٤ .

أ- قال اللخمي: لم يختلفوا إذا كانت الحلية منقوضة وهي تبع، أنه لا يجوز أن يباع نصل السيف وحليته بجنسها نقداً ولا إلى أجل.

وأرى إذا كانت قائمة بنفسها، صيغت ثم ركبت وسمرت، أن يكون لها حكم المنقوض، لأنَّه ليست في ذلك أكثر من أنها سمرت بمسمار [1].

ب- اختلف في اللحوم إذا طبخت بطرق مختلفة، هل تصير أجناساً مختلفة، أو تبقى جنساً واحداً؟ قال ابن الحاجب: المشهور أنها جنس واحد.

قال خليل: والشاذ للخمي، قال: والقياس جواز التفاضل لتباين الأغراض [2].

أي أن مقابل المشهور الذي حكاه ابن الحاجب هو قول اللخمي.

ج- اختلف المذهب في بيع الحيوان باللحم على قولين.

قال خليل: وأجرى اللخمي قولاً ثالثاً بالجواز في الجنس إذا تعين الفضل [3].

٤- يذكر الخلاف، وينص على ما رجحه اللخمي منه:

من ذلك:

أ- اختلف في البلح الكبير هل يعد طعاماً ربويّاً يحرم فيه الفضل أم لا؟

فقال في المدونة: لا يجوز إلا مثلاً بمثل، وهو المشهور.

---

(١) كتاب البيوع، باب الصرف، ورقة ١٩٥ .

(٢) نفس الكتاب، باب الربا، ورقة ١٩٩ .

(٣) نفس الكتاب، ورقة ٢٠١ .

وقال الشيخ أبو إسحاق: وليس هو ربوي، لأنَّه لا يدخر فشبه الخضروات.

قال اللخمي: وهو أحسن، لأنَّه غير مدخر. كذلك البلح الكبير بالبسر والتمر، قال مالك: لا خير فيه. وفي «مختصر ما ليس في المختصر» لابن شعبان: تركه أولى، وعسى أن يجوز. قال اللخمي: وهذا أقيس ...[1].

ب- قال عبد الملك: إذا اختلف الحمار والبغل في سيرهما كاختلاف الخيل جاز سلم أحدهما في الآخر، لأنَّ فضل السير هو الذي يراد في البغال والحمير.

قال اللخمي: وهو أحسن، لأنَّه زيادة فضل يزاد في الثمن لأجله[2].

٥- يورد اختيار اللخمي ويشير إلى من وافقه فيه:

وذلك كثير عنده، منه:

أ- قال خليل: وجعل اللخمي نقض الحلية على البائع إذا باعها -أي باع حلية السيف دون نصله- كما في بيع النصل، لأنَّ على كل بائع أن يمكن من المبيع، قال: واختلف في هذا الأصل فيمن باع صوفاً على ظهور الغنم، أو ثمراً على رؤوس الشجر، فقيل: على البائع -أي جز الصوف وجني الثمار-، وقيل: على المشتري. وأشار المازري أيضاً إلى هذا الإجراء[3].

---

(١) نفس الكتاب، ورقة ١٩٩ .

(٢) نفس الكتاب، ورقة ٢٣٩ .

(٣) كتاب البيوع، ورقة ١٨٥ .

ب- مصاريف حمل المبيع في بيع المرابحة تزاد في الثمن لا في الربح.

قال خليل: وقيده اللخمي بأن يكون في البلد المنقول إليه أغلى، وأما إن كان سعرهما سواء فلا يحسبها، وإن كان أرخص لم يتبع حتى يتبين إسقاط الكراء.

واستحسن المازري كلامه إذا حمل البائع المبتاع إلى ذلك البلد وهو عالم أنه لا يربح فيه[1].

ج- قال ابن الحاجب: في المدونة جواز بيع عمود عليه بناء للبائع. وقيده المازري بانتفاء الإضاعة، وبأمن الكسر.

قال خليل: وتقييد المازري لا بد منه، وقد سبقه اللخمي إلى التقييدين المذكورين[2].

٦- يورد اختياره ويبين وجهه:

ومن ذلك:

أ- قال خليل في المدونة: من اشترى سلعة من رجل ثم جعل أحدهما لصاحبه الخيار بعد تمام البيع، فذلك لا يلزمهما إذا كان يجوز في مثله الخيار ... وقيدها بعض الشيوخ بشرط نقد الثمن في السلعة وإلا لم يجز ...

وأبقى اللخمي لفظ المدونة على ظاهره من الجواز مطلقاً ...

---

(١) بيع المرابحة، ورقة ٢٩٩ .

(٢) نفس الكتاب، كتاب البيوع .

ووجه ما ذهب إليه، أن القصد بهذا التخيير إنما هو تطييب نفس من جعل له وليس القصد على الخيار ...[1].

ب- قال ابن الحاجب: بيع الحصاة أن تسقط حصاة من يده فيجب البيع، وقيل: أن تسقط على ثوب فيتعين. واستشكلهما المازري.

قال خليل: سبق اللخمي المازري إلى هذا الاستشكال. ووجهه ظاهر، لأنَّه إذا جعل سقوط الحصاة أو رميها دليلاً على البيع، فإذا حصل ذلك فلا غرر لأنَّه رضى[2].

٧- يورد الخلاف وينص على تحرير اللخمي لموضوعه:

ومن ذلك:

أ- اختلف في العبد المسلم إذا رهنه سيده لكافر، فقيل: يباع ويأتي السيد برهن آخر، وقيل: يباع ويعجل الثمن للمرهون.

قال خليل: وجعل اللخمي محل الخلاف إذا كان الإسلام قبل الرهن، وأما إن أسلم بعد الرهن فلا يعجل ثمنه[3].

ب- اختلف المذهب على خمسة أقوال فيما إذا نقض الصرف لسبب ما... قال خليل - بعد ذكر هذه الأقوال -: جعل اللخمي محل هذا الخلاف

---

(١) بيع الخيار، ورقة ٢١٣ .
(٢) البيوع المنهي عنها، ورقة ٢٠٣ .
(٣) كتاب البيوع، ورقة ١٨٣ .

إذا وقع هذا الصرف على غير معين، وأمَّا إن وقع على معين، فإن قابل الزائف ديناراً، أو وجد العيب بدينار واحد فالاتفاق [1].

٨- يورد انفراد اللخمي بذكر الخلاف في المسائل المتفق عليها :

سبق الحديث مراراً أن مما انتقد على اللخمي كثيراً إيراده الخلاف في قضايا لا خلاف فيها في المذهب. وقد سجل خليل في توضيحه بعض الاختيارات من هذا القبيل، لكنه لم يعقب على اللخمي كما فعل سابقوه.

ومن أمثلة ذلك قوله في باب الصرف : وإن بيعت حلية السيف بغير صنفها، وليست تبعاً لبيع السيف، جاز البيع معجلاً فقط، وظاهر كلامهم أنه لم يختلف فيه كما في البيع والصرف. ولعله لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر.

وظاهر كلام اللخمي أنه يجري فيه ما جرى في البيع والصرف[2].

أي أن اللخمي ذكر في هذا الموضع خلافاً مع أن أئمة المذهب على قول واحد فيه.

٩- يورد قوله ويوافقه في دليله، ثم ينص على أن المذهب بخلاف ذلك :

بمعنى أن خليلاً يوافق اللخمي أحياناً في الدليل، ويخالفه في اختياره المبني عليه لكونه مخالفاً لروايات المذهب.

---

(١) باب الصرف، ورقة ١٩٣ .

(٢) باب الصرف، ورقة ١٩٩ .

ومن أمثلة ذلك ما جاء في باب الصرف أيضاً: يمنع في المذهب التوكيل من أحد المتعاقدين على قبض الصرف. وحمل اللخمي ما وقع من المنع في المذهب على الكراهة.

علق عليه خليل بقوله: وهو وإن كان ظاهراً من جهة الدليل - لأنَّ المناجزة المطلوبة قد حصلت ولم يقع دليل على اشتراط اتحاد العاقد والقابض - لكن ظاهر الروايات يأبى به.

قال المازري: ولا خلاف في المذهب منصوص في النهي عن ذلك وفسخه إن وقع، لكن بعض أشياخي يحمل النهي عن ذلك على الكراهة[1].

فقد وافقه في الدليل، ولكن خالفه في الحكم المستنبط منه لتعارضه مع المذهب، ثم دعم ذلك بقول المازري.

١٠- يذكر قولاً وينص على توجيه اللخمي له:

كما يوجه خليل رأي اللخمي فإنه أحياناً ينص على توجيهه هو لأقوال غيره، ومن ذلك ما جاء في باب الربا: يجوز بيع الزيتون بالزيتون اتفاقاً.

قال خليل: ووجهه اللخمي بأنه يجوز بيع القمح بالقمح وإن كان الريع يختلف، فكذلك لا يلتفت إلى الزيت، ولو التفت إلى الزيت لكان الأنسب في الزيتون المنع، لأنَّ المطلوب الزيت، وهو غير معلوم التساوي بخلاف اللحم[2].

---

(١) ورقة ١٩١.

(٢) باب الربا، ورقة ٢٠٠.

ثانياً: موقفه في المختصر الفقهي:

حظي مختصر خليل بمنزلة لم يدانه فيها غيره من المصنفات المالكية التي ظهرت قبله وبعده، وصار عند فقهاء المغرب في القرون المتأخرة المصدر الأساس في التدريس والإفتاء والقضاء. ويعكس ذلك الاهتمام حضوره بصفة أساسية في كل المؤلفات الفقهية التي ظهرت بعده في المذهب المالكي، كما يعكسه ذلك الكم الهائل من الدراسات المنجزة حوله، من الشروح والحواشي والتعاليق والطرر التي تعد بالمئات ...[١].

وقد صنف خليل مختصره بعد كتابه التوضيح، وتذكر بعض كتب التراجم أنه مكث في تأليفه خمساً وعشرين سنة[٢]. حرر منه في حياته الثلث الأول: من باب الطهارة إلى باب النكاح، وترك الباقي في المسودة، فجمعه تلاميذه وأضافوه إلى القسم المحرر[٣].

ويشتمل المختصر على اثنين وستين باباً، وثلاثة وستين فصلاً، ويحتوي على مائة ألف مسألة فقهية منطوقاً ومثلها مفهوماً[٤].

وقد اقتصر فيه خليل على الأقوال التي يفتى بها في المذهب المالكي، فهو كتاب للمفتين بالدرجة الأولى.

---

(١) أخبرني الأستاذ الجيدي رحمه الله أن أحد الباحثين أحصى أكثر من أربعمائة دراسة حول المختصر، وهو إحصاء غير نهائي.

(٢) انظر: نيل الابتهاج، ص: ١١٣ .

(٣) المنزع النبيل، الورقة الثانية .

(٤) الفكر السامي، القسم الرابع، ص ٢٤٣ .

ورغم كثرة النقول عن أئمة المذهب وتنوعها في المختصر فإن خليلاً لم يعز شيئاً منها إليهم صراحة، ولم يذكر أسماء المنقول عليهم، ما عدا أربعة وهم: أبو الحسن اللخمي (ت ٤٧٨هـ)، وأبو عبد الله المازري (ت٥٣٦هـ)، وأبو الوليد ابن رشد الجد (ت ٥٢٠هـ)، وأبو بكر محمد بن يونس الصقلي (ت ٤٥١ هـ).

ويأتي في مقدمة هؤلاء الأربعة -من حيث كثرة النقول- أبو الحسن اللخمي الذي صدر به خليل، وأشار إلى أن ما يعزوه إليه من نقل يعبر عنه بمادة «الاختيار»، قال في مقدمة المختصر: ومشيراً بـ« الاختيار » للّخمي، إذا كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره هو في نفسه، وإن كان بصيغة الاسم فذلك لاختياره من الخلاف[1].

معنى ذلك أنه إذا عبر بصيغة الاسم مثل «الاختيار» و«المختار» فإن مراده أن المسألة فيها أقوال لأئمة المذهب، وأن اللخمي اختار واحداً منها ورجحه، وهو اختيار من خلاف وقع، وإذا عبر بالفعل الماضي المبني للمفعول أو الفاعل نحو «اختار» و«اختير»، لأنَّه يعني بذلك أن اللخمي أنشأ ذلك القول في المذهب، لم يقل به أحد ممن سبقه من المالكية.

وقد عبر خليل عما أخذه من اللخمي بالاختيار لما كان يتمتع به من جرأة وشجاعة قوية في إبداء رأيه الخاص في المذهب. ومناقشة رواته وأقواله، وترجيح ما يراه صواباً منها.

---

(١) مقدمة المختصر، ص ٢ .

قال أبو عبد الله الحطاب: وإنما بدأ باللخمي لأنَّه أجرؤهم، ولذا خصه بمادة الاختيار[1].

وإذا كان خليل قد تبنى اختيارات اللخمي واعتمادها في مختصره الذي أخذ على نفسه ألا يدخل فيه إلا الأقوال التي يفتى بها في المذهب، وكان المختصر يحظى بذلك التقدير والاهتمام المشار إليهما، فإن معنى ذلك أنَّ أبا الحسن اللخمي باعتماد خليل على اختياراته يكون قد اجتاز القنطرة كما يقال.

إن هذا الموقف الإيجابي للشيخ خليل من أبي الحسن اللخمي واختياراته، جعل أتباعه والمعجبين بمختصره يهتمون اهتماماً زائداً بتبصرة اللخمي واختياراته، وقد ذكرت سابقاً أثناء الحديث عن مكانة التبصرة ضمن مصادر المذهب أن كثيراً ممن اعتبروها من الكتب المعتمدة في المذهب دعموا رأيهم باعتماد خليل لاختيارات مؤلفها.

وقد خفَّت فعلاً مناقشة آراء اللخمي التي كانت حادة قبل ظهور مختصر خليل، ولا أعلم أحداً انتقد أبا الحسن اللخمي بعد القرن الثامن انطلاقاً من المستندات التي بنى عليها اختياره كما فعل المازري وابن بشير وعياض وغيرهم.

وإذا كان اعتماد خليل لاختيارات أبي الحسن ليس السبب الوحيد في قلة الردود عليه، فإنه يأتي في مقدمة الأسباب في ذلك في نظري، والله أعلم.

---

(١) مواهب الجليل ١/ ٣٥.

المبحث الثالث
موقف الشيخ محمد الرهوني

الشيخ الرهوني هو: أبو عبد الله محمد (بفتح الميم) بن أحمد بن الحاج الرهوني[1]، أحد حفاظ المذهب المالكي في القرن الثالث عشر بالمغرب، ومن أشهر شيوخه بفاس في هذه المرحلة، توفي سنة ثلاثين ومائتين وألف (١٢٣٠هـ)[2].

والسبب في اختياره نموذجاً لبيان موقف المغاربة من اختيارات أبي الحسن اللخمي في هذه المرحلة، يرجع إلى كونه أحد النقاد البارزين الذين تخصصوا في تصحيح ما وقع للأجاهرة[3] من أخطاء في شروحهم على مختصر خليل ابن إسحاق.

وإذا كان الشيخان: محمد بناني (ت١١٩٤هـ) والتاودي بن سودة (ت١٢٠٩هـ) قد سبقا أبا عبد الله الرهوني في نقد طريقة الأجاهرة في حاشيتهما على شرح عبد الباقي الزرقاني على مختصر خليل، فإن عمله في هذا المجال جاء تكميلاً لجهودهما وتقويماً لها. فقد جمع في حاشيته المسماة: «أوضح المسالك وأسهل المراقي إلى سبك إبريز عبد الباقي» استدراكات

---

(١) نسبة إلى رهونة: قبيلة بجبال غمارة بالمغرب.

(٢) شجرة النور الزكية رقم (١٥١٢)، والفكر السامي ٢/ ٢٦٩.

(٣) الأجاهرة يراد بهم أتباع الشيخ علي الأجهوري المتأثرون بشروحه على خليل في مصنفاتهم حوله، ومنهم: الزرقاني، والخراشي، والشبرخيتي، وكلهم مصريون.

الشيخين المذكورين على عبد الباقي الزرقاني، وقوّمها وأضاف إليها استدراكات أخرى على الزرقاني لم يعرجا عليها.

ولهذا جاء عمله متمماً وخاتماً لهذا التوجه النقدي الذي تخصص أصحابه في تنقيح شروح الأجاهرة على خليل، يقول في مقدمة حاشيته: وبعد، فإن من أفضل ما أنفقت فيه نفائس الأعمار ... علم الفقه المتعلق بالعبادات والأحكام المميز بين الحلال والحرام، وكان مختصر العلامة أبي المودة خليل من أحسن ما ألف في ذلك ... وكان شرحه للعلامة الشيخ عبد الباقي الزرقاني بالمكانة التي بينها محشياه: شيخنا الإمام شيخ الجماعة أبو عبد الله بن سودة، والعلامة سيدي محمد بن الحسن بناني، وقد تعرضا - رضي الله عنهما - لتتبع كلامه بما أراحا الناظر فيه من تعب، وأوقفاه من كنوزه الخفية على ما طلب، وأبديا من التنبيهات والفروع والفوائد ما لا ينكره إلا جاهل أو معاند.

لكنه بقيت فيه مواضع يحتاج إلى التنبيه عليها، لم تقع منهما إشارة إليها، اعتقدها الطلبة من كلامه صحيحة، لأنَّه سكت عنها من ميّز سقيمه وصحيحه. كما أنهما رضي الله عنهما اعترضا كثيراً من مسائله الصحاح ونسباه فيها إلى الخطأ الصراح. ولما وقفت على بعض ذلك ... وقع في خلدي أن أقيد ذلك لمن اشتدت حاجته إليه من المبتدئين مثلي ...[1].

ومما يتميز به منهج الرهوني في هذه الحاشية أنَّه يحرص كثيراً على إيراد

---

(١) حاشية الرهوني ١/ ٣-٤ .

نصوص أئمة المذهب بحروفها، وقد تمكن بذلك من الكشف عن كثير من الأخطاء التي وقع فيها من قبله في اختصار كلام أئمة المذهب المتقدمين، غير أن اتباعه لهذا المنهج أدى به إلى توسيع الشرح وإطالة الكتاب، مما دفع بالشيخ محمد بن المدني كنون إلى اختصاره لتقريبه إلى القارئ وتسهيل مطالعته عليه[1].

وتعد حاشية الرهوني من المصنفات المعتمدة عند المالكية كما نص على ذلك الرجراجي[2].

وبعد نظري في بعض المواضع التي نقل فيها الرهوني كلام اللخمي، وأورد فيها اختياراته، محاولاً رصد موقفه العام منها، انتهيت إلى تحديد الجوانب الكبرى لذلك الموقف العام ومكوناته الأساسية في المحددات الآتية:

١- يحرص الرهوني على نقل كلام اللخمي بألفاظه، وقد استطاع بذلك أن يبين كثيراً من الأخطاء والأوهام التي وقعت للمتأخرين في فهم كلامه ونقله، وهذا الجانب واضح وكثير الورود عنده فلا يحتاج إلى تمثيل.

٢- يذكر قول اللخمي وينص على أن بعض الفقهاء أساؤوا فهمه ثم يبين الوجه الصحيح له. ومن ذلك ما أورده في موضوع استقبال القبلة واستدبارها أثناء قضاء الحاجة، قال: وقول اللخمي: ويلزم من قال إن النهي لأجل

---

(١) وقد طبع هذا الاختصار على هامش حاشية الرهوني، الطبعة الأولى ببولاق سنة ١٣٠٦هـ.

(٢) انظر: منار السالك للرجراجي، ص: ٥٣ .

المصلين، أن يجيز لمن جلس لحاجته أن ينكشف بقبله أو دبره للقبلة إذا أسدل ثوبه لناحية المصلين هنالك، فيكون قد خالف نص الحديث[1]، ولا يجوز الخروج عن النص على القبلة إلى المصلين إلا بنص أو دليل ...

قال الرهوني بعد إتمام نص اللخمي: لا يؤخذ منه جواز ما ذكر، لأنَّه لم يذكره تخريجاً، وإنما هو إلزام منه للخصم فقط، فكأنه يقول: يلزمه ذلك وهو لا يلتزمه ولا يقول به، بدليل قوله: فيكون قد خالف نص الحديث، فتأمله ...

فمن نسب للّخمي أنَّه خرَّج جوازه من القول بأنه لحرمة المصلين لم يصب وإن كان جليل القدر عظيم المنصب والله أعلم[2].

وفي بعض الأحيان ينص على من أساء فهم كلام اللخمي ويلتمس له العذر كقوله في التيمم: كلام الحطاب السابق يقتضي أن اللخمي جزم بالإعادة الوقتية في صورة الشك، مع أن اللخمي تردد فيها وفي الإعادة الأبدية كما قدمناه عنه.

والعذر للحطاب أنه نقل كلام اللخمي بواسطة التوضيح، ولم يذكره التوضيح بلفظه بتمامه بل اختصره فأجحف به، والله أعلم[3].

---

(١) وهو قوله ﷺ: «إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يوليها ظهره»، أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول... ١/ ٦٦، رقم (١٤٤)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة ١/ ٢٢٤، رقم (٢٦٥).

(٢) ١/ ٢٦٢-٢٦٣.

(٣) ١/ ٢٤٦.

٣- يذكر قول اللخمي وينص على من وافقه فيه:

من ذلك قوله في مسألة المسح على الرأس في الوضوء: ما قاله ابن عبد السلام به صرح اللخمي، ونصه: ولا خلاف أن يؤمر بمسح الرأس ابتداء للحديث، واختلف إذا اقتصر على بعضه على أربعة أقوال.

وظاهر كلام ابن العربي يوافق ما قاله اللخمي، انظره في «الأحكام» في سورة المائدة، والله أعلم[١].

٤- ينقل عن غيره اختيار اللخمي ثم يصححه:

من ذلك ما أورده عند قول خليل «لا بلا لذة أو غير معتادة»، حيث قال: قول الشيخ بناني عن المواق: فإن الراجح فيه - أي في خروج المني بغير لذة أو بلذة غير معتادة - وجوب الغسل كما اختاره اللخمي وشهره ابن بشير.

ثم علق الرهوني بقوله: وأمَّا ما عزاه للخمي فصحيح، ولكن ذلك بمجرده لا يوجب أن يكون هو الراجح في نفس الأمر. وأما ما عزاه لابن بشير من التشهير ففيه نظر...[٢].

٥- ينقل تصحيح غيره لكلام اللخمي:

كما يصحح الرهوني قول اللخمي بنفسه، فإنه ينقل تصحيحه أيضاً عن غيره، ومن ذلك ما أورده في المسح على الخفين قال: قال الوانوغي عند قول المدونة: «ولا يمسح على خفيه إلا من أدخل رجليه فيهما وهو على وضوء،

---

(١) ١/١١٦-١١٧.

(٢) باب الطهارة، فصل موجبات الغسل ١/٢٠٦.

فأمَّا من تيمم ثم لبس خفيه لم يمسح عليهما إذا توضأ». ما نصه: لا خفاء في غلط سند والمغربي والعرفي وابن عات في طرره فيما فهموا عن اللخمي في قولهم: هذا هو الشرط الرابع من شروط اللخمي. حيث فهموا عن اللخمي أن كرمه في الطهارة الملبوس عليها. وليس هو مراده بل هو في الممسوح فيها فأين المقام من المقام ...[1].

٦- ينقل عن اللخمي كلاماً يتضمن اختياره الخاص ومناقشته لأئمة المذهب وتوجيهه لخلافاتهم، ولا يعقب عليه:

من ذلك ما أخذه عنه في موجبات الغسل، حيث قال: وقال ابن سحنون فيمن لدغته عقرب، أو ضرب فأنزل: لا غسل عليه، قال: وإنما يكون الغسل في الماء الذي يخرج باللذة. وذكر ابن شعبان في ذلك قولين، واختار الغسل، قال: واختلف إذا كانت به حكة في بدنه فحكها، أو نزل الماء السخن فأنزل. وليس بحسن، لأنَّه عن لذة أنزل، وأما مع عدم اللذة فيحسن الخلاف. فوجه القول بوجوب الغسل على جميع ما تقدم ذكره حمل الآية على عمومها في قوله سبحانه: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [المائدة: ٦]، ووجه القول بسقوط الغسل حمل الآية على الإنزال المعتاد[2].

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في التيمم قال: ونص اللخمي: وإذا وجد الماء بثمن وكان قليل الدراهم جاز له التيمم، وإن كان موسعاً عليه كان عليه أن

---

(١) باب الطهارة، فصل المسح على الخفين ١/ ٢٣٢ .

(٢) الطهارة، فصل في الغسل ١/ ٢٠٧-٢٠٨ .

يشتريه ما لم يغلوا عليه في الثمن، وروي عن أشهب أنه قال في سماعه: يشتريه بمثل ثمنه ...

وقال أبو القاسم بن الجلاب: يحتمل أن يحد غلاؤه بالثلث: يريد إذا بلغ ذلك جاز له التيمم. وأرى أن ينظر إلى ثمنه بذلك الموضع، فإن كان رخيصاً كان عليه أن يشتريه، وإن زيد في ثمنه مثله أو مثلاه، مثل أن يكون ثمنه بذلك الموضع الدرهم أو الدرهمين، فلا مضرة في شرائه بثلاثة أو أربعة، لأنَّ جميع ذلك لا خطب له، والصلاة أولى ما احتيط لها، وقد يكون ثمنه بذلك الموضع غالياً فتكون الزيادة الكثيرة مع الثمن الأول مما يضر به[1].

٧- ينقل عن غيره رفض اللخمي لأقوال بعض فقهاء المذهب: من ذلك ما أورده في موجبات الغسل قال: ونص القلشاني: فإن كانت غير معتادة - أي اللذة - كلذة حكة أو ماء ساخن أو سبق فقال سحنون وابن شعبان: يجب الغسل، وقيل بسقوطه. ورده اللخمي[2].

٨- ينتقد بعض الفقهاء لعدم التفاتهم إلى قول اللخمي في الموضوع: ومن ذلك ما أورده في الاستجمار قال: قال ابن عرفة: قال ابن شعبان: ولا يجزئ ذو ثلاث شعب عنها، ونقل ابن بشير: يجزئ، لا أعرفه، وقول الجلاب: لا بأس بالاقتصار على حجر واحد نقي كان ذا شعبة أو شعب، لا يثبته.

قال الرهوني معلقاً: أمَّا كونه لا يؤخذ من كلام الجلاب فواضح، وأمَّا

---

(١) الطهارة، فصل في التيمم ١/ ٢٤٤ .

(٢) الطهارة، فصل في الغسل ١/ ٢٠٧ .

قوله: لا أعرفه وتسليم صاحب التكميل له ذلك فغفلة منهما عن كلام اللخمي، ونصه: واختلف في العدد الذي يكتفي به، فقيل: إن أنقى بحجر واحد أجزأ، وقيل: لا يكتفي بدون ثلاثة آخرهن نقي. وهو أحسن...[1].

ومن ذلك أيضاً ما ذكره في التيمم قال: وسئل سحنون عن حمل ماء على دابة عنده تعديا هل يتوضأ به؟ قال: لا، ولو توضأ به لم يعد وبئس ما صنع.

وقد نقل الرهوني قول سحنون هذا ونسبه إلى عدد من الفقهاء ثم قال بعده: وسلموا ذلك كلهم، وكأنهم لم يقفوا على ما قاله اللخمي في ذلك، ففي مسائل الطهارة من نوازل البرزلي ما نصه: وسئل اللخمي عما روي عن سحنون من منع الوضوء بالماء المحمول على دابة بغير إذن أربابها وديعة أو غيرها، وأباح له التيمم. فأجاب: لا تحل الصلاة بالتيمم وعنده ذلك الماء، وأرجو أن تكون هذه الحكاية عن سحنون غير صحيحة[2].

٩- يورد ترجيح بعض الفقهاء لغير اختياراللخمي، ثم يرد عليهم وينص على أن المحققين رجحوا اختياره:

ومن ذلك ما أورده في نواقض الوضوء - وهو يرد على الحطاب في بعض المسائل- قال: ثالثها: أنه - أي الحطاب - رجح ما لابن بشير على ما للّخمي مع أن ما للّخمي هو الذي رجحه المحققون وانتصروا له، وقد رجحه

---

(١) الطهارة، فصل في آداب قضاء الحاجة ١/ ١٧٣ .

(٢) الطهارة، فصل في التيمم ١/ ٢٣٩ .

ابن عرفة باقتصاره عليه ... وذكر مجموعة من المحققين الذين رجحوا قول اللخمي[1] .

تلك هي أهم الجوانب التي تجسد الموقف العام للشيخ محمد الرهوني من اختيارات أبي الحسن اللخمي، ويتضح من خلال تلك الأمثلة أن الرهوني رغم مناقشاته الكثيرة لفقهاء المذهب، وكشف كثير من أخطاء وأوهام واضطرابات المتأخرين في نقل كلام المتقدمين وفهمها، فإن تعامله مع أبي الحسن اللخمي واختياراته كان متميزاً بالتسليم والقبول، ولم يكن يأتي باختيار اللخمي إلا ليتبناه صراحة أو ضمنيّاً أو يستشهد به، أو يدافع عنه وينتصر لصاحبه، أو يصححه ويرد على من أساء فهمه ... ولذلك يصح اعتبار موقف الرهوني من اختيارات اللخمي من المواقف المؤيدة والمساندة .

***

(١) الطهارة، فصل في نواقض الوضوء ١/ ١٧٩ .

المبحث الرابع

موقف أبي الحسن التسولي

أبو الحسن علي بن عبد السلام من علماء فاس وقضاتها، كان من حفاظ المذهب المالكي المتبحرين فيه، وصفه محمد مخلوف بقوله: حامل لواء المذهب المطلع على أسراره، المحقق العلامة المتفنن المؤلف المتقن مع صلاح ودين متين وزهد وورع ويقين[1].

ووشحه الحجوي بقوله: متبحر وحافظ للمذهب وجامع للعلوم[2].

توفي سنة (١٢٥٨هـ).

كتابه البهجة على شرح التحفة [3]:

يعتبر هذا الشرح من أحسن الشروح الموضوعة على منظومة «تحفة الحكام» لأبي بكر بن عاصم الأندلسي.

وقد اتبع فيه المنهج الآتي:

يوضح معنى البيت أو الأبيات بإجمال ثم يذكر أقوال الفقهاء في الموضوع معزوة إلى قائليها ومصادرها في الغالب، ويبين ما جرى به العمل في المغرب

---

(١) شجرة النور الزكية، ص: ٣٩٧.

(٢) الفكر السامي ٢/ ٢١٩.

(٣) أعيد طبعه عدة مرات، والطبعة التي اعتمدتها هي التي نشرتها دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء ١٩٩١م، وبهامشها شرح التاودي بن سودة.

والأندلس، ويتدخل كثيراً لمناقشة الأقوال الفقهية التي يوردها بالموازنة بينها وبيان الراجح منها من المرجوح والمشهور من الشاذ، وتعليلها وتوجيهها في بعض الأحيان، وقد حرص على تسجيل ملاحظات خاصة عقب فراغه من ذكر آراء الفقهاء ومناقشتها، ضمنها بعض الأعراف السائدة بفاس في عهده، وما يناسبها من الأحكام الفقهية، وبعض فتاواه الخاصة، وفتاوى وأقوال بعض الشيوخ ذات العلاقة بالموضوع.

وقد قارنت بين شرح التسولي وبعض شروح التحفة المطبوعة، وبالأخص شرح ميارة الفاسي، وشرح التاودي بن سودة، وحاشية الحسن بن رحال، فتبين لي أن شرح التسولي أكثرها استيعاباً لأقوال فقهاء المالكية، وأن مؤلفها أكثر تدخلاً لمناقشتها والاستدراك عليها.

ولذلك اخترته دون غيره واتخذته نموذجاً لشروح تحفة ابن عاصم لبيان موقف المغاربة من اختيارات أبي الحسن اللخمي في هذه الفترة.

وقد تتبعت المواضع التي أورد التسولي كلام اللخمي فيها، ونظرت فيها، وحاولت رصد الأساليب والكيفيات التي يسوق بها اختياراته، والطرق التي يتعامل بها معها، والحيثيات التي تحدد موقفه العام منها، فانتهيت إلى ضبط ذلك في النقاط الآتية:

- يذكر التسولي اختيار اللخمي، وينص على من اعتمده من الفقهاء.
- يذكر قوله لما يتضمنه من تفصيل زائد على أقوال غيره.
- يحكي ما رجحه من الخلاف، ويذكر مستند ترجيحه.

- يذكر أحياناً ما انفرد به في المسألة.

- يذكر اختياره ويعلق عليه.

- يحكي اختياره ثم يشير إلى أن العمل في وقته جار بخلافه.

- يحكي اختياره وينص على أنَّه مخالف للمذهب، أو مخالف لمذهب المدونة.

- يذكر اختياره ويشير إلى من تعقبه فيه.

- يذكر اختياره الخاص ثم يخرِّج عليه ويقيس.

- يذكر اختياره ويرجحه صراحةً أو ضمنيّاً.

- يذكر اختياره ويبين وجهه.

- يقارن بين اختياره واختيار غيره.

هذه أهم الجوانب التي يتكون منها موقف التسولي العام من اختيارات أبي الحسن اللخمي، وسأذكر - فيما يلي - بعض الأمثلة لها قصد التوضيح والتأكيد، ثم أختم بتقويم عام للموقف.

١ - يذكر قوله، وينص على من اعتمده من الفقهاء:

من ذلك:

أ- قال التسولي: وأما بعيد الغيبة كمن على شهر أو أكثر فيفلس ولو علم ملاؤه اتفاقاً عند ابن رشد، وعند اللخمي إنما يفلس إذا لم يعلم ملاؤه حين خروجه أيضاً كالغيبة المتوسطة.

ثم علق التسولي بقوله: وبالجملة فيتفق الشيخان في القريبة على أنه لا يفلس حتى يكشف عن حاله، وأن المتوسطة مقيدة بما إذا لم يعلم ملاؤه ... ويختلفان في البعيدة، فاللخمي يقيدها كالمتوسطة، وابن رشد لا يقيدها.

وعلى ما للّخمي درج ابن الحاجب وابن شاس وهو ظاهر قول خليل(١).

ب- وجاء في الوصية: إذا مات الموصى له في حياة الموصي بطلت الوصية كما مر، وإن مات بعده من قبل العلم بالوصية أو علم ولم يقبل كان ورثته مكانه، قال اللخمي: ونحوه في المدونة، ابن رحال: وهذا هو الراجح..(٢).

٢- يذكر قول اللخمي لما يتضمنه من تفصيل زائد على أقوال غيره:

من ذلك:

أ- في باب الكراء: وأما إن أجيح الجل وسلم القليل كخمسة أفدنة أو ستة من مائة فدان فإنه لا كراء عليه أصلاً ... وظاهر كلام ابن يونس وغيره أنه لا فرق بين أن تكون الفدادين السالمة القليلة في ناحية واحدة أو في نواح متفرقة.

وقال اللخمي: إنما يسقط عنه الكراء جملة إذا كانت متفرقة لأنَّ كثيراً من النَّاس لا يتكلف جمعها، وأمَّا إذا كانت مجتمعة في ناحية فعليه من الكراء ما ينوبها(٣).

(١) البهجة، باب البيوع ٢/ ١٨٠.
(٢) البهجة ٢/ ٥٩٢.
(٣) باب الكراء ٢/ ٣١٧.

ب- اختلف في المزكي هل يجب عليه أن يقول: عدل رضا، أو يجوز له الاقتصار على أحد الوصفين؟ فالمشهور أنه يجمع بين الوصفين وهو مذهب المدونة، وقيل: يجوز له الاقتصار على أحدهما ... واختار ابن رشد أن يجمع بين اللفظين، فإن اقتصر على أحدهما أجزأ لأنَّ الله تعالى ذكر كل لافظة على حدة. وفصل اللخمي فقال: إن اقتصر على إحدى الكلمتين ولم يسأل عن الأخرى فهو تعديل، وإن سئل عنها فوقف فهو ريبة يسأل عن سبب وقفه، فقد يذكر ما لا يقدح أو يذكر ما يريب فيوقف عنه[1].

٣- يذكر ما رجحه من الخلاف ومستند ترجيحه:

ومن ذلك:

أ- قال التسولي: وعادم لوطء النساء ليس عليه إيلاء، وذلك كالشيخ الفاني والمجبوب والعنين والمعترض والخصي ... وكذا إذا كانت الزوجة مرضعاً وزعم أن إيلاءه لإصلاح الولد.

وقال أصبغ: ينعقد إيلاؤه، قال اللخمي: وهو أقيس، لأنَّ لها حقّاً في الوطء ولا حق للولد في تركه لقول النبي ﷺ: إنه لا يضر[2].

ب- اختلف إذا كان الشاهد والمشهود له ممن يتقى شره هل يعلم بالمجروح أم لا؟ فقال سحنون: يعلم، وقال ابن القاسم: إذا قال الشهود: نكره عداوة الناس، جاز التجريح سرّاً.

---

(١) باب الشهود ١/ ١٧٤.

(٢) باب النكاح ١/ ٦٠٩.

قال اللخمي: وقول سحنون أحسن لفساد القضاة اليوم[1].

٤- يذكر اختياره ويعلق عليه:

وهذا التعليق يتكون من العناصر الآتية:

أ- يذكر اختياره ثم يعلق عليه بأنه مخالف للمذهب، ومن ذلك ما ورد في الدماء: القتل إما عمد أو خطأ ولا واسطة بينهما عند مالك، إلا في المسألة التي تغلظ فيها الدية على الأب ونحوه، فإنها من شبه العمد، قال الباجي: ولا خلاف في ثبوت شبه العمد في حق الأب ...

وحينئذ فهذه المسألة واسطة بين العمد والخطأ ولا واسطة بينهما غير هذا عند مالك، خلافا للخمي حيث أثبت شبه العمد في ثلاث مسائل غير هذه.

إحداها: القتل بغير آلة القتل كالسوط والعصا واللطمة.

الثانية: أن يكون القتل صدر ممن أذن له في الأدب كالزوج والمعلم.

الثالثة: أن يصدر من المتلاعبين والمتصارعين[2].

ومنه أيضاً ما جاء في باب اليمين: المعروف في المذهب المنصوص - كما للمازري وغيره - أنه لا يكفي باللفظ فقط، ولا بالذي لا إله إلا هو فقط حتى يجمع بينهما، خلافاً للّخمي في قوله: إنها كافية في الوجهين معاً، قال: لا خلاف أنها يمين تُكفَّر إن حنث فيها.

---

(١) باب الشهود ١/ ١٧٣.

(٢) باب في الضرر وسائر الجنايات ٢/ ٧٢١.

قال ابن عرفة: لا يلزم من كونها تكفر أن تجزي في قطع الحقوق لاختصاص يمين الخصومة بالتغليظ.

ب- يذكر اختياره وينص على أنه مخالف لمذهب المدونة، ومن ذلك ما جاء في الاختلاف بين الزوجين في متاع البيت: قال اللخمي: ويختلف في إناث الرقيق لأنَّهن مما يشبه أن يكون لهما معاً ...

قال التسولي: وتخصيص اللخمي ذلك بالإناث خلاف مذهب المدونة كما في ابن عرفة(١).

ج- يذكر قوله ويشير إلى أن العمل جار بخلافه: ومن ذلك ما جاء في البيوع: وفي المتيطية عن اللخمي: ولم يختلف أن العلى من الجواري لا يبعن على البراءة من الحمل، وسواء في ذلك بيع السلطان وغيره، إلا أن تكون لامرأة أو صبي أو بيعت في سبي.

قال التسولي معلقاً: وهذا في غير ما عليه العمل في فاس اليوم، لما مر أن البراءة عندهم إنما هي فيما عدا العيوب الأربعة، وأما هي فلا براءة فيها عندهم من غير فرق بين وخش ورائعة (٢).

٥- يذكر اختياره ويخرِّج عليه:

من ذلك ما ورد في القسمة: يجوز قسمة قفيز من طعام بين شخصين بالتراضي على أن يأخذ أحدهما ثلثيه والآخر الثلث الباقي ... وإنما جاز ذلك لأنَّ أحدهما ترك للآخر فضلاً وهو محض معروف.

---

(١) باب النكاح ١/ ٥٥٩ .

(٢) باب البيوع ٢/ ٧٧ .

وظاهر قول خليل أن ذلك جائز ولو بالتراضي، وقد صرح بذلك اللخمي قال: لأنَّ ذلك معروف فهو كمن أخذ مائة دينار قرضاً ليردها بعد سنة، وليس ذلك على وجه المبايعة حتى يمنع التراخي ...

قال التسولي: وعليه فيجوز ما يقع اليوم بين المتنازعين أن يحمل أحدهما ما تصفى من الزرع لمنزله حتى ليوم آخر يحمل شريكه ما تصفى به بعد ذلك إلى داره[1].

٦- ينص على قوله ويرجحه:

أ- جاء في باب الشهود: إذا كان ستة أشخاص يلعبون في البحر فغرق واحد منهم فشهد ثلاثة منهم على اثنين أنهما أغرقاه، وشهد الاثنان بعكس ذلك، فهل يعد ذلك إقراراً منهم بقتله أم لا ؟

حكى اللخمي في ذلك قولين: سقوط الإقرار، وعدمه، واختار السقوط.

قال التسولي: وهو الظاهر، إذ لا إقرار هنا في الحقيقة، ولا سيما إن لم يكونوا عدولاً، فإن كانوا عدولاً فهو من إعمال شهادة كل فريق على الآخر[2].

ب- وفي باب الكراء: في المدونة: وإذا كان العامل في القراض مقيماً في أهله فلا نفقة له من المال ولا كسوة.

---

(١) باب البيوع ٢/ ٢٥٠ .

(٢) باب الشهود ١/ ٢١٧ .

قال اللخمي: وهذا إذا لم يشغله العمل في القراض عن الوجوه التي كانت تقوم منها نفقته، وإلا فله النفقة كالمسافر به.

قال التسولي: وتقييد اللخمي معتبر[1].

٧- يقارن بين اختيار اللخمي واختيار ابن رشد:

في كثير من المواضع يذكر التسولي قول اللخمي وقول ابن رشد ويقارن بينهما، أحياناً يشير إلى أن بعض الشيوخ رجحوا قول أحدهما[2]، وأحياناً لا يشير إلى ذلك[3].

ويظهر أن التسولي يقدم قول ابن رشد عن قول اللخمي في المسائل التي ينفرد كل واحد منها برأي خاص فيها، ويؤكد ذلك المثال الآتي: قال التسولي: لكن العارية مع شرط الضمان تنقلب إجارة، لأنَّ الشرط المذكور يخرج العارية عن حكمها إلى الإجارة الفاسدة، لأنَّ رب الدابة لم يرض أن يعيره إياها إلا بشرط أن يحوزها في ضمانه، فهو عوض مجهول يرد إلى المعلوم، فيلزمه إجارة المثل في استعماله العارية، قاله ابن رشد، وهو مقدم على اللخمي القائل: إنها لا تنقلب إجارة مع الشرط بل تمضي على حكم العارية ولا ضمان عليه ولا أجر، لأنَّ القاعدة عند الشيوخ أن ما استظهره ابن رشد من عنده مقدم على ما استظهره اللخمي من عنده أيضاً[4].

---

(١) فصل في القراض ٢/ ٤١٥ .

(٢) كما في المثال الأول، ص: ٤٠٠ .

(٣) كما في المثال الأخير، ص: ٤٠٠ .

(٤) باب التبرعات ٢/ ٥٢١ .

تقــويـم :

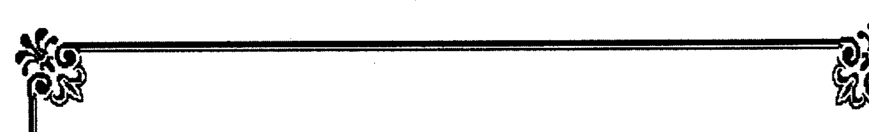
يلاحظ قارئ « البهجـة » أن مؤلفها يورد اختيارات اللخمي في كثير من القضايا الفقهية، ويأخذها من تبصرته مباشرة في الغالب، ولا يناقشه فيها إلا في النادر، بل يكتفي بالتنصيص على من ناقشه فيها، وحين يتدخل للتعليق عليها ومناقشتها لا يتجه إلى الأسس التي بنيت عليها، وإنما يلتفت فقط إلى مدى انسجامها مع المعروف من المذهب والمشهور منه، وعلى ضوء هذا الاعتبار يصرح أحياناً بأن اختيار اللخمي مخالف للمذهب، أو مخالف لمذهب المدونة، أو مخالف لمشهور الروايات والأقوال، أو مخالف لما رجحه غيره .

وهذه الاستدراكات -إن صحت تسميتها بذلك- قليلة جداً، وبالإضافة إلى قلتها لا تحط من قيمة اختيارات أبي الحسن ولا تدخل ضمن الردود المعتبرة عليه .

وباستثناء هذه التعقيبات القليلة وغير المعتبرة بالمقياس العلمي يبقى الموقف العام لأبي الحسن التسولي من اختيارات اللخمي متميزاً بالموافقة والتأييد، ويتجلى ذلك بوضوح من خلال تبنيه لها صراحة ودفاعه عن صاحبها والانتصار له، كما يتضح أيضاً من خلال احتكامه إليها والاستشهاد بها .

* * *





الباب الرابع

الاختيارات الفقهية

لأبي الحسن اللخمي



الباب الرابع
الاختيارات الفقهية لأبي الحسن اللخمي

بين يدي الباب:

لقد عبرت عن أقوال أبي الحسن الفقهية بالاختيارات تبعاً لاستعمال الشيخ خليل لذلك في مختصره وغيره ممن جاء بعده من الفقهاء المالكية، وقد يرجع سبب هذا الاستعمال إلى ما لوحظ في منهج اللخمي من جرأة واضحة على اختيار ما يراه صواباً أثناء مناقشته لروايات وأقوال المذهب.

إنَّ هذه الاختيارات تعكس جوانب كثيرة من منهجه النقدي في دراسة المذهب، وتتجلى فيها أهم السمات الأساسية لشخصيته الاجتهادية، لكونها تساق عنده مرتبطة بأدلتها ومستنداتها، ومقرونة بالعلل والأسباب التي قادته إليها، إذ يقل أن تجده يختار قولاً في قضية أو ينتقد فيها غيره دونما بيان مستند الاختيار وتوضيح أساس النقد.

وقد ذكرت في الباب الثاني من البحث أنَّ اختيارات أبي الحسن تتنوع من جهة أسسها ومستنداتها إلى أنواع كثيرة، وأشرت هناك أيضاً إلى أنها تنقسم من حيث علاقاتها بروايات وأقوال المذهب إلى اختيارات من خلاف جرى سابقاً بين الفقهاء المالكية، وإلى اختيارات جديدة أنشأها اللخمي في المذهب، وتعد من آرائه الخاصة.

وهذه الاختيارات بقسميها وأنواعها كثيرة تعد بالمئات، وهي موجودة في عامة أبواب الفقه بنسب متفاوتة، وقد حظيت بعناية كبرى لدى الفقهاء

المالكية، وأوردوها في مصنفاتهم الفقهية، واعتبرت عندهم من النصوص المعتمدة في الإفتاء والقضاء، بالرغم مما رمي به صاحبها من خروج عن مقتضى المذهب، وتمزيق لفروعه، ومخالفته لأئمته.

والناظر في كتاب التبصرة يلحظ أنَّ أبا الحسن كثيراً ما يعلل اختياره ويؤصله ويوجهه، وقد يختار من غير أن يشير إلى شيء من ذلك، وبخاصة عندما يكون الاختيار مرتبطاً بالتخريج على أصل أو فرع منصوص عليه في المذهب.

وقد ركزت كثيراً على الاختيارات المعللة التي ينص فيها اللخمي على سبب الاختيار، وحرصت على تسجيل معظم ما أمكن لي جمعه منها في هذا الباب، لأنَّها هي التي تكشف بجلاء عن منزلة أبي الحسن الاجتهادية داخل المذهب، وتبرز مدى أهمية آرائه الفقهية، كما أنها تتضمن معالم كثيرة لمسلكه النقدي باعتبار أنه عندما يختار ما يراه صواباً ينتقد ما لا يراه كذلك، وأحياناً ينتقد أولاً ما لا يراه صواباً من الأقوال ويوضح وجه ضعفها ويتعقب أصحابها ثم يرجح ما يراه قوياً ويبين وجهه ويعلله، ولأنَّ معظم المصادر التي عنيت بإيراد أقوال أبي الحسن إنما تذكرها في الغالب مبتورة عن أدلتها ومستنداتها، منتزعة من سياقها العام، مما يجعل الحكم عليها وتقويمها انطلاقاً من تلك المصادر مجانباً للصواب وفاقداً للمصداقية.

ومن دأب أبي الحسن أنَّه لا يقتصر دائماً على سوق الأقوال الفقهية في الموضوع تباعاً ثم يختار منها ما يراه قوياً ويرد غيره وينتقده، بل إنه في كثير من

الحالات يسجل المسألة الفقهية، وينص على ما ذكر فيها معزواً إلى مصادره، ويناقش أقوال المختلفين، ويعللها ويوجهها، ويوضح موضوع الخلاف، ثم ينتقد بعد ذلك ما يراه ضعيفاً، ويختار ما هو صواب عنده، وقد تطول مناقشته لغيره وتستغرق فقرات عدة قبل أن ينص على رأيه في الموضوع، مما يجعل القارئ لا يستبين أحياناً نوع اختياره هل هو رأي جديد له في الموضوع ؟ أو ترجيح لأحد أقوال الخلاف ؟ ولا يدرك وجه تعقيبه واستدراكه في المسألة إلا بإمعان النظر وقراءة الموضوع أكثر من مرة.

وقد حرصت في مثل هذه الحالات على إبراز الجوانب المستهدفة بالتعقيب عند أبي الحسن، والاقتصار عليها، وحذف ما أراه استطراداً، وما لا يرتبط به استدراكه تيسيراً للقارئ على فهم وجه العلاقة بين اختيار اللخمي، وما ذكر قبله من الآراء، وإدراكه لذلك بسهولة.

وأمّا المواضع التي يلتبس فيها وجه الاختيار والاستدراك، ويكون فيها الجانب المقصود بالتعقيب عند أبي الحسن واضحاً، فإنني غالباً ما أسوقها كما ورد في التبصرة.

وقد اضطررت إلى إيراد ما قيل حول القضايا التي ورد فيها رأي لأبي الحسن، وإثبات سياقها العام بالأسلوب المشار إليه قبل تسجيل اختياره، لأنَّ إيراد اختياره في الموضوع، والاقتصار عليه دون ربطه بسياقه العام وبما قبله يغيب المعنى المراد في معظم الحالات، ويوقع في الغموض والالتباس، والناظر في جملة من آراء أبي الحسن المثبتة في الباب، يدرك ذلك ويتأكد منه.

وفيما يخص اختياراته واستدراكاته فإنني أثبتها بأسلوبه وعباراته إذا كانت قصيرة وواضحة، وكذلك إذا طالت ولم يتخللها استطراد يشوش على فهم الاختيار، أسجلها بعباراته، ولا أتصرف في كلامه بالنسبة للاختيارات إلا أن يكون غير واضح، أو يكون فيه ما يصح الاستغناء عنه أو يحسن.

وقد حرصت على وضع عنوان مناسب لكل القضايا الفقهية التي فيها رأي لأبي الحسن، يكون في الغالب تلخيصاً لمحتواها وتوضيحاً لمضمونها، إعانة للقارئ على إدراك السياق العام للقضية المعروضة دونما إمعان للنظر وتركيز للذهن، وأورد العنوان أحياناً في صيغة سؤال، وأسوق أقوال الفقهاء في الموضوع واختيار أبي الحسن فيه بمثابة أجوبة عنه.

ووزعت مادة الباب على فصلين، ضمنت الأول منهما اختياراته في العبادات، وخصصت الثاني لاختياراته في المعاملات، وهو مجرد توزيع فني وعمل إجرائي مقصود منه تقسيم مادة الباب لا غير، وقد راعيت في تنظيم الكتب والأبواب الفقهية في كلا الفصلين، الترتيب الذي سار عليه أبو الحسن في تبصرته غالباً.

وبما أنَّ كتاب التبصرة ما زال مخطوطاً فقد اعتمدت في ضبط الإحالة عليه، ذكرت عنوان الكتاب والباب ورقم الورقة ورقم النسخة المستعملة ومكان وجودها، وقد اعتمدت في هذا الباب خمس نسخ من التبصرة:

أ- نسخة الخزانة العامة بالرباط رقم ٦٤٥ ق، رمزت لها في الهامش بـ (ط) وقد اعتمدتها في أبواب المعاملات ما عدا الأنكحة والبيوع التي لا تشتمل عليها.

ب- نسخة الزاوية الحمزاوية المصورة على ميكرو فيلم بالخزانة العامة بالرباط أيضاً، وهي مسجلة تحت رقم ١٢١، وقد رمزت لها في الهامش بـ(ح)، واعتمدت منها الجزء الذي يضم الطهارة والصلاة.

ج- نسختين من خزانة الجامع الأعظم بتازة، الأولى مسجلة تحت رقم ٦١٠، رمزت لها في الهامش بـ(ت) وقد اعتمدها في كتاب الزكاة والحج الأيمان والنذور والصيد والجهاد وبعض الأبواب من كتاب النكاح، والثانية تقع تحت رقم ٢١٩ رمزت لها بـ(ك)، وقد اعتمدت منها السفر المشتمل على شؤون النكاح.

د- نسخة المسجد الكبير بوازان، رمزت لها في الهامش بـ(ن)، وقد اعتمدت عليها في بعض أبواب البيوع.

***

الفصل الأول
اختياراته في العبادات

كتاب الطهارة :

- حكم التسمية في الوضوء :

اختلف في التسمية في الوضوء على ثلاثة أقوال :

فذكر أبو جعفر الأبهري عن مالك أنه استحب ذلك ، وبه قال علي بن زياد وابن حبيب .

وروى عنه الواقدي أنه قال : ليس ذلك مما يؤمر به من شاء قال ذلك ، ومن شاء لم يقله . وروى عنه علي بن زياد أنه أنكر ذلك .

اللخمي : وقوله الأول أحسن ، لما روي عن رسول الله ﷺ في ذلك ، وللخروج من الخلاف ، ولما يرجى من بركة ذكر الله تعالى[١] .

- تعمد ترك المضمضة والاستنشاق .

اختلف فيمن تعمد ترك المضمضة والاستنشاق هل يعيد الصلاة ؟

فقيل : لا إعادة عليه ، وقال ابن القاسم في العتبية : أحب إلي أن يعيد ما دام في الوقت .

اللخمي : والإعادة في العمد والنسيان أحسن ، وأحوط ، ليخرج من الخلاف ، ومن القول أنهما فرض[٢] .

---

(١) كتاب الطهارة : ٣ ح .

(٢) كتاب الطهارة : ٤ ح .

- **غسل البياض الذي بين العذار والأذن في الوضوء:**

اختلف في غسل البياض الذي بين العذار والأذن على ثلاثة أقوال:

فقيل يغسل لأنَّه من الوجه، وقيل لا يغسل، لأنَّه ليس من الوجه. وقيل تغسله المرأة والأمرد والخفيف العذار من الرجال. وعلى الأول فقهاء الأمصار: الشافعي وأبو حنيفة.

اللخمي: وأرى أن تغسل ذلك المرأة ومن ذكر معها، لأنَّ ذلك مواجه منها، وفي الكثيف العذار نظر، فيصح أن يقال إنه واجب، لأنَّ الخطاب بوجوب الطهارة يتوجه قبل الالتحاء فلا يزول ذلك الفرض بحدوث ساتر، وأن يقال: إن الخطاب يتوجه على ما تقع عليه المواجهة في حين أداء الفرض[1].

- **تحريك الخاتم أثناء الوضوء:**

اختلف أهل المذهب في ذلك، فقال ابن القاسم عن مالك: عليه أن يحركه، وقال عبد العزيز بن أبي سلمة: إذا كان ضيقاً فليحركه، وإن كان واسعاً فلا، وقال ابن شعبان: يحركه واسعاً كان أو ضيقاً.

اللخمي: وأرى أن يحرك الضيق لا يصال الماء إلى ما تحته، وإن أيقن بوصول الماء كان تحريكه بدلاً من إمرار اليد ضيقاً كان أو واسعاً[2].

---

(١) كتاب الطهارة: ٤ ح.

(٢) كتاب الطهارة: ٥ ح.

٤- تعميم مسح الرأس:

اختلف في تعميم مسح الرأس على أقوال.

اللخمي: والقياس أن يعم جميعه ببلل يديه، كما يعم غيره من أعضاء الوضوء[1].

- حد الكعبين:

اختلف في الكعبين ما هما، وهل هما داخلان في فرض الرجلين؟ فقال مالك في المدونة: الكعبان هما اللذان في الساقين والقطع تحتهما.

وذكر القاضي عبد الوهاب عن مالك أنه قال: هما اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك.

اللخمي: والقول الأول أصح وهو الذي عليه أهل اللغة، قال ابن فارس في مجمل اللغة: الكعب هو عظم طرف الساق عند ملتقى القدم والساق[2].

وقال الخليل: الكعب ما أشرف من الرسغ فوق القدم[3].

- سؤر الجلالة:

اختلف في الماء الذي شربت فيه الجلالة (الحيوان الذي يأكل النجاسة)، فقال ابن حبيب: لا يتوضأ بسؤرها وليتيمم. وقال عبد الملك بن الماجشون،

---

(١) كتاب الطهارة: ٦ ح.

(٢) معجم مقاييس اللغة، باب الكاف والعين وما يثلثهما.

(٣) كتاب الطهارة: ٧ ح.

ومحمد بن مسلمة: هو مشكوك فيه فيتوضأ به ثم يتيمم، وإلى هذا الرأي ذهب ابن سحنون لكنه قال: يتيمم أولاً ويصلي ثم يتوضأ ويصلي.

وقد اختار **اللخمي** قول ابن سحنون قال: وهو أحسن، لأنَّ التيمم إنما كان خيفة أن يكون نجساً فينبغي أن يبتدئ بالتيمم فيصلي به، ثم يتوضأ بذلك الماء ويصلي[1].

- وضوء الشخص من ماء توضأ به غيره:

اختلف في الوضوء من ماء توضأ به الآخر، فقال ابن القاسم يتوضأ به، وهو طاهر مطهر، إلا أنه يستحسن ألا يتوضأ به مع وجود غيره.

وقيل هو طاهر غير مطهر لا يتوضأ به، وهو قول مالك في مختصر ابن أبي زيد، وابن القاسم في كتاب ابن القصار، وأصبغ في كتاب ابن حبيب. وقيل يتوضأ به ويتيمم ويصلي صلاة واحدة.

اللخمي: والقول الأول أحسن، لأنَّ الوضوء به لا يخرجه عن أن يسمى ماء، ولم يأت حديث ولا إجماع أنه لا تؤدى به إلا عبادة واحدة، فوجب أن يكون على أصله، ويكره ذلك ابتداء، لأنَّه لا يسلم من دهنية تخرج من الجسم فتخالطه[2].

- روث وبول الجلالة:

اختلف في نجاسة أرواث وأبوال آكل النجاسة، فقال مالك مرة: هي

---

(١) باب في المياه: ٩ ح.

(٢) باب في المياه: ١٠ ح.

نجسة، وحكى عنه أشهب في مدونته أنه توقف في ذلك، وقال أشهب في كتاب النوادر لابن أبي زيد القيرواني: إنها طاهرة.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ الجسم يتنجس بما حل فيه من تلك النجاسة لأنَّها تتميع والجسم لا يدفع عن نفسه، فأشبه مخالطة النجاسة المائعة [1].

- غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب:

ورد في الحديث: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ثلاثاً»[2].

واختلف هل يعم جميع الكلاب المأذون في اتخاذه وغيره؟ وهل يعم جميع الأواني سواء كان ما فيها ماء أو طعاما؟

اللخمي: وحمل الحديث على جميع الكلاب وجميع الأواني أحسن، لأنَّه ﷺ لم يخص شيئاً دون غيره [3].

- الاستنجاء بخاتم فيه اسم الله:

اختلف فيمن له خاتم في شماله فيه اسم الله هل يستنجي به على قولين.

اللخمي: وأن لا يفعل أحسن، لحديث أنس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء نزع خاتمه». ذكره الترمذي[4].

---

(١) باب في الوضوء بسؤر بني آدم وغيره: ١٢ ح.
(٢) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء مرفوعاً بلفظ: «ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً»، وضعفه، ورواه بلفظ قريب موقوفاً على أبي هريرة رضي الله عنه ١/ ٦٥، ط دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤١٣هـ.
(٣) باب في الوضوء بسؤر بني آدم: ١٣ ح.
(٤) سنن الترمذي، كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الخاتم في اليمين رقم (١٧٤٦)، ج ٤/ ٢٠١، ط، دار الكتب العلمية بيروت.

وفي الصحيحين أنه نهى أن يمس الرجل ذكره بيمينه[1].

وإذا نزهت اليمين عن ذلك فاسم الله أعظم، وقد كره مالك أن تعطى الدراهم فيها اسم الله ليهودي أو نصراني، وهو في هذا أولى[2].

- عدد الأحجار في الاستجمار:

اختلف في عدد الأحجار التي تكفي في الاستجمار، فقيل إن أنقى بحجر واحد أجزأ، وقيل لا يكتفي بدون ثلاث آخرهن نقية.

رجح **اللخمي** القول الثاني فقال: وهو أحسن لقوله ﷺ: «لا يستجمر أحدكم بدون ثلاثة أحجار» أخرجه مسلم[3]، ولأنَّه موضع غير مرئي ويمكن أن يلقى أول مرة غير الموضع الذي فيه الأذى.

وإنما اقتصر الرسول ﷺ على حجرين لعدم الثالث، وهذه ضرورة، ويمكن أن يكون قد استعمل من أحد الحجرين رأسين ...[4].

- مس الذكر بظهر الكف أو الذراع:

اختلف فيمن مس ذكره بظهر الكف أو الذراع، فقيل: لا شيء عليه، وقيل: عليه الوضوء إذا وجد اللذة قياساً على ملامسة النساء.

---

(١) البخاري، كتاب الوضوء، باب النهي عن الاستنجاء باليمين ١/ ٦٩، رقم (١٥٣). ومسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين ١/ ٢٢٥، رقم (٢٦٧).

(٢) باب في آداب الأحداث: ١٤ ح.

(٣) مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، ١/ ٢٢٣، رقم (٢٦٢).

(٤) باب في الاستنجاء والاستجمار: ١٦ ح.

اختار **اللخمي** القول الثاني فقال: وهو أقيس، لأنَّه متى وجد اللذة كان عليه الوضوء، وإن كان ناسياً أو عن حائل أو بظهر الكف، وإن لم يجد اللذة فلا شيء عليه أي وجه كان مسه[1].

- **حكم من تصنع للنوم فلم ينم:**

قال مالك في مختصر ما ليس في المختصر لابن شعبان فيمن تصنع للنوم ثم لم ينم أنه يتوضأ، وقال أيضاً فيمن كان في سفر فقدم سفرته ليفطر ثم علم أنه لا ماء معه فلم يفطر: أستحب له القضاء.

اللخمي: ولا أرى على أحد من هذين شيئاً، لأنَّ هذا إنما نوى أن يفطر بالأكل فلم يفعل، وأراد الآخر أن ينقض طهارته بالنوم فلم ينم، ولو وجب انتقاض الطهارة لهذا لوجب على من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل أن يغتسل[2].

- **وضوء المستحاضة لكل صلاة:**

اختلف في المستحاضة هل تتوضأ لكل صلاة؟ فقال مالك: لا وضوء عليها وقال أيضاً: أحب إلي أن تتوضأ لكل صلاة، وقال في كتاب محمد: إذا جمعت الصلاتين بوضوء واحد تعيد الثانية في الوقت.

اللخمي: والقول بوجوب الوضوء أحسن، لحديث فاطمة بنت أبي

---

(١) باب في الأسباب التي تنقض الوضوء: ١٦-١٧ ح.
(٢) نفس الباب: ١٧-١٨ ح.

حبيش كانت تستحاض فقال النبي ﷺ لها: «إن ذلك عرق وليس بالحيضة، ثم أمرها أن تتوضأ لكل صلاة»[1] ذكره الترمذي وقال: حديث صحيح[2].

- هل يتوضأ ذو الإربة من مسه للمرأة قصد التلذذ ؟

قال ابن القاسم في كتاب محمد في مريض لا يجد اللذة للنساء ولا نشاطاً فأراد أن يجرب نفسه فوضع يده على امرأته لينظر هل يتحرك منه شيء فلم يجد لذة: إنه يتوضأ لأنَّه للذة وضعها.

اللخمي: والصواب في هذا أن يبقى على طهارته، لأنَّه إنما نوى اختبار شيء هل يكون أو لا [3].

- هل الإنعاظ ينقض الوضوء ؟

اختلف في الإنعاظ إذا لم يكن معه مسيس، فقال مالك: لا شيء عليه إلا أن يمذي. وقيل: عليه الوضوء.

اللخمي: وأرى أن يحمل على عادته، فإذا كان شأنه أنه لا يمذي عن ذلك كان على طهارته، وإن كانت عادته أنه يمذي توضأ[4].

---

(١) البخاري، كتاب الحيض، باب الاستحاضة ١/ ١١٧، رقم (٣٠٠). ومسلم، كتاب الحيض، باب الاستحاضة وغسلها وصلاتها ١/ ٢٦٣، رقم (٣٣٤).

(٢) باب في الأسباب التي تنقض الوضوء: ١٩ ح.

(٣) نفس الباب: ١٩ ح.

(٤) نفس الباب: ٢٠ ح.

- **حكم صلاة من نكس وضوءه:**

اختلف فيمن نكس في الوضوء هل يصلي به ؟ فقال مالك: صلاته جائزة. وذلك بناء على أن الترتيب في غسل الأعضاء غير واجب. وقال أبو مصعب، ومحمد بن مسلمة: الترتيب واجب، وعليه فمن نكس يعيد الوضوء والصلاة.

اختار **اللخمي** القول الأول فقال: والأول أبين، لأنَّ التلاوة في الأمر بالوضوء لم تأت على صفة توجب الترتيب، ألا ترى لو نزلت بعد ذلك آية أخرى بالأمر ببداية اليدين على الوجه أو الرجلين لم يكن نسخاً، بل يحمل على البيان الأول. ويحتمل فعله ﷺ أنه يكون على وجه الاستحباب، وأن يبدأ بما بدأ الله عز وجل به، فلا يتعلق فرض بمحتمل(١).

- **القيء الذي ينتقض به الوضوء:**

قسم مالك القيء إلى قسمين: قيء لم يتغير عن حال الطعام، فلا ينقض الوضوء، وقيء تغير عن حاله فينقضه، وقيل لا ينقض الطهارة مطلقا لأنَّه لم يخرج من الموضع المعتاد.

اللخمي: والقياس أن يعيد الوضوء، لأنَّ انتقاض الطهارة إنما كان لأجل خروج تلك النجاسة وليس لأجل الموضع، ولو جرح أحد جائفة فكان تخرج منها إحدى النجاستين لكان عليه الوضوء إذا كان خروجها على وجه المعتاد قبل ذلك(٢).

---

(١) باب في تنكيس الوضوء وموالاته: ٢١ ح.

(٢) باب في القيء وغسل المحاجم ... : ٢٣ ح.

- هل يطهر موضع النجاسة بالمسح وبالغسل بغير الماء ؟

اختلف فيمن بالغ في مسح موضع النجاسة حتى لم يبق منها شيء، أو غسلها بشيء من المائعات هل يطهر الموضع ؟

اللخمي: وأن يطهر أحسن، لأنَّ النهي ألا يتقرب إلى الله عز وجل وعليه نجاسة، وهذا لا نجاسة عليه[1].

- إذا أصاب رجل الحافي شيء من أرواث الدواب هل يكفيه المسح أم لا بد من الغسل ؟

من مشى حافياً فأصاب رجليه شيء من أرواث الدواب مسحهما وصلى على أحد قولي مالك في النعلين.

اللخمي: وأرى أن لا يجزيه إلا الغسل، إلا أن يكون فقيراً يشق عليه شراء ما يصون به رجليه[2].

- حكم من صلى بنجاسة:

اختلف في حكم إزالة النجاسة على ثلاثة أقوال: فذهب مالك إلى أن إزالتها فرض مع الذكر ساقط مع النسيان، وإن صلى بها ناسياً أعاد في الوقت.

وقال ابن وهب: يعيد أبداً ناسياً كان أو متعمداً، ورأى إزالتها فرضاً مع الذكر والنسيان معاً.

---

(١) نفس الباب: ٢٢ ح.
(٢) نفس الباب: ٢٣ ح.

وقال أشهب: لا إعادة عليه إلا في الوقت ناسياً كان أو متعمداً. ورأى أن إزالتها سنة.

اختار **اللخمي** قول مالك فقال: والأول أحسن، فيعيد إذا كان ذاكرا وإن ذهب الوقت، للقرآن والحديث والإجماع، ولا يعيد إذا ذهب الوقت وكان ناسياً، للحديث عن النبي ﷺ أنه كان في الصلاة فخلع نعليه لنجاسة فيهما وأتم صلاته[(١)][(٢)].

- حكم من رأى في ثوبه نجاسة وهو يصلي:

اختلف فيمن رأى في ثوبه نجاسة وهو يصلي، فقال مالك في المدونة: يقطع وينزع الثوب ويستأنف الصلاة. وقال عبد الملك ابن الماجشون: إذا كان يستطيع نزعه نزعه، وإلا تمادى وأعاد.

وقال أشهب في مدونته: إذا خرج لغسل النجاسة من ثوبه أو بدنه ثم بنى أجزأه قياساً على الرعاف.

اللخمي: والقول إنه ينزعه ويبني أحسن، للحديث السابق أنه ﷺ خلع نعليه وأتم[(٣)].

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل ١/ ٣٠١، رقم (٦٥٠).

(٢) باب في غسل الدم وغيره من النجاسات: ٢٣-٢٤ ح.

(٣) نفس الباب: ٢٥ ح.

- **حكم القليل من القيح والصديد ودم الحيض:**

روي عن مالك قولان في يسير القيح والصديد ودم الحيض، فقال مرة: يعفى عن يسيره مثل غيره من الدم، وقال في «المبسوط»: دم الحيض والقيح كالبول والرجيع قليل ذلك وكثيره سواء والصديد مثله.

وقد اختار **اللخمي** قول مالك الثاني فقال: وهو أحسن، لأنَّه ليس مما تدعو إليه الضرورة، والقيح والصديد تجوز الصلاة بكثيرهما متى كانت العلة قائمة، فإذا ذهبت وبرئ صاحبها كان الحكم في قليله وكثيره سواء. لأنَّه لا ضرورة إليه، وكذلك دم الحيض، وهو مما ينفك منه[1].

- **الشك في النجاسة:**

من شك هل أصاب ثوبه شيء من النجاسة نضحه، واختلف إذا صلى فيه ولم ينضح، فقال ابن القاسم في «المجموعة»: يعيد الصلاة، وبه قال سحنون وعيسى بن دينار، وقال أشهب وابن الماجشون: لا إعادة عليه. وقال أبو محمد عبد الوهاب: النضح استحسان.

وقد اختار **اللخمي** قول عبد الوهاب فقال: وهو أحسن، ولو كان ذلك على الوجوب لوجب الغسل، وقد قال ابن القاسم فيما تطاير من البول مثل الإبر إنه يغسل[2].

---

(١) نفس الباب: ٢٥ ح.

(٢) نفس الباب: ٢٦ ح.

- **حكم تخليل اللحية:**

اختلف في تخليل اللحية، فقال مالك: يخلل المتوضىء والجنب معاً، وروي عنه أنه قال: يخلل الجنب دون المتوضىء. وروى عنه ابن وهب أن تخليل اللحية من الجنابة واجب عند إيصال الماء إلى البشرة التي تحت الشعر وليس بمفروض. وقال ابن حبيب: من لم يخلل لحيته في ذلك وأصابع رجليه لم يجزه (أي الوضوء).

اللخمي: وقول مالك الأول أحسن، وقد ثبتت الأحاديث عن النبي ﷺ أنه كان يخلل أصول شعره في غسله من الجنابة[1]، ولم يفرق بين اللحية وغيرها، وروى الترمذي أنه كان يخلل لحيته في الوضوء[2][3].

- **اغتسال غير البالغة من الجنابة:**

اختلف في غسل الجارية من الجنابة إذا كانت غير بالغة، فقال محمد بن سحنون وأشهب: تغتسل فإن صلت بغير غسل أعادت. وفي مختصر الوقار: لا غسل عليها.

اللخمي: والأول أحسن لتتعلم وجه ذلك، ولئلا تتهاون بمثل ذلك بعد البلوغ[4].

---

(١) البخاري، كتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل ١/ ٩٩، رقم (٢٤٥)، ومسلم في كتاب الحيض باب صفة غسل الجنابة١/ ٢٥٣، رقم (٣١٦).

(٢) سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في تخليل اللحية ١/ ٤٤، رقم (٢٩).

(٣) باب في صفة الغسل ٢٨ ح.

(٤) نفس الباب: ٢٩ ح.

- **الشك فيما يوجب غسل الجنابة:**

اختلف فيمن وجد في ثوبه بللا ولم يدر هل هو مني أو مذي هل يغتسل؟

فقال ابن نافع: يغتسل، وعلى قول ابن حبيب لا يغتسل، وهو بمنزلة من وجد حساً فلم يدر هل هو ريح أم لا.

اللخمي: والغسل أحوط[1].

- **هل يصلي من توضأ لشيء يجوز فعله بلا طهارة؟**

اختلف في الوضوء للنوم أو للدخول على الأمير هل يرفع الحدث ويصلي به؟

فقال مالك في رواية أشهب فيمن توضأ يريد الطهر ولا يريد الطهارة أن يصلي به، قال: وربما أرسل إليَّ الأمير فأتوضأ أريد به الطهر ثم أصلي به. وقال ابن حبيب: إذا توضأ للنوم فله أن يصلي به.

وخالف القاضي عبد الوهاب في جميع ذلك، ورأى أن من تطهر لما يصح فعله بغير وضوء لا يصلي به، ولا يرفع حكم الحدث.

اللخمي: وقول مالك أحسن، للحديث أن النبي ﷺ تيمم لرد السلام[2]، وتوضأ للدعاء، ومعلوم أنه لم يفعل ذلك إلا لينتقل عن الحكم قبل التيمم وقبل الوضوء، وكذلك الوضوء للنوم لو كان لا تأثير له لم يأمر

---

(١) نفس الباب: ٣٠ح.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب التيمم ١/ ٢٨١، رقم (٣٦٩).

به، ولا أرى أن يجزيه إذا اغتسل للجمعة عن الجنابة، لأنَّ القصد به التنظف، ولا إذا توضأ للفضيلة لأنَّه لم ينو به شيئاً يزيل الحدث[1].

- هل ينوب الغسل للجنابة عن الغسل من الحيض ؟

اختلف في المرأة إذا أجنبت وحاضت فنوت عند الاغتسال الجنابة فقط، فقال ابن القاسم يجزيها ذلك، وقال ابن سحنون عن أبيه: لا تجزيها ورأى أن حكم الجنابة قد أسقط بدخول الحيض.

اللخمي: والقول الأول أحسن، وهي جنب حائض، ويستحب لها أن تنوي الغسل عنهما جميعا فقد قال الحسن والنخعي وعطاء: عليها غسلان[2].

- هل ينوب غسل الجمعة عن غسل الجنابة ؟

قال ابن حبيب: أجمع مالك وأصحابه أن غسل الجنابة لا يجزئ عن غسل الجمعة، وإن نوى الجمعة ونسي الجنابة أجزأه، وروى ابن القاسم أنه لا يجزئه. وقال محمد بن عبد الحكم يجزئه غسل الجنابة عن الجمعة ولا يجزئه غسل الجمعة عن الجنابة، لأنَّه تطوع للتنظيف.

وقد اختار **اللخمي** قول ابن عبد الحكم وتبنى تعليله قال: وهو أحسن، والوجه فيه كما قال[3].

---

(١) باب في وضوء الجنب والوضوء لقراءة القرآن: ٣٢ح.
(٢) نفس الباب: ٣٢ح.
(٣) نفس الباب: ٣٢ح.

- الصلاة في ثوب من حرير إن لم يوجد غيره:

اختلف فيمن لم يجد سوى ثوب من حرير هل يصلي فيه؟ فقال ابن القاسم في المدونة: يصلي فيه. وفي سماع أصبغ عنه أنه لا يصلي فيه.

وقال أشهب في كتاب محمد: يصلي عرياناً أحب إلي.

اللخمي: وقول ابن القاسم الأول أحسن، لأنَّه ثوب طاهر، والنهي عنه لمكان السرف، وهذا مضطر غير قاصد إلى السرف، وقد أباح النبي ﷺ لباسه لمن كان به حكة [(١)]، فهو في ستر العورة في الصلاة أعذر [(٢)].

- اغتسال النصراني بعد الإسلام:

قال مالك: على النصراني إذا أسلم أن يغتسل، قال ابن القاسم: لأنَّه جنب فإذا أسلم اغتسل، وقال إسماعيل القاضي: لا غسل عليه، لأنَّ الإسلام يجب ما قبله.

اختار **اللخمي** القول الأول ورد قول القاضي إسماعيل بقوله: وليس قوله بحسن، لأنَّ الإسلام يجب ما قبله من السيئات، ولو كان الأمر على ما قال، لوجب أن لا يتوضأ حتى يحدث بعد الإسلام، لأنَّ الطهارة تجب بالغسل لمن أجنب، وبالوضوء لمن أحدث، وإذا لم يحتسب بالجنابة المتقدمة لم يحتسب بالحدث ... [(٣)].

---

(١) البخاري، كتاب اللباس، باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة ٥/٢١٩٦، رقم (٥٥٠١)، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب الحرير في الحرب ٢/١٦٤٦، رقم (٢٠٧٦).

(٢) باب في الصلاة في الثوب النجس والحرير: ٣٤ح.

(٣) باب في اغتسال النصراني يسلم: ٣٤ح.

- هل يجوز للفذ البناء إذا رعف ؟

اختلف في الفذ إذا رعف هل يجوز له البناء مثل المأموم ؟

فقال مالك : يجوز له البناء . وقال عبد الملك ابن حبيب : لا يجوز له ذلك .

اللخمي : والأول أبين ، وليس البناء لأجل فضل الجماعة[١] .

- حكم من رعف في صلاة الجمعة وعلم أنه لا يدرك الإمام بعد الغسل :

اختلف في الراعف في صلاة الجمعة إذا ذهب لغسل الدم وعلم أنه لا يدرك الصلاة إذا رجع ، فقال مالك في المدونة يرجع إلى الجامع .

وقال المغيرة : إذا حال بينه وبين الرجوع واد فليضف إليها أخرى ثم يصلي أربعاً . وقال ابن شعبان : الاختيار أن يرجع إلى أدنى موضع يصلي فيه بصلاة الإمام فيتم هناك ، لأنَّ الجمعة لا تكون إلا في المسجد ، فإذا أتم في موضعه لم أر عليه إعادة .

اختار **اللخمي** قول ابن شعبان فقال : وهذا أحسن ، وإنما يجب الرجوع إلى الجامع إذا كان يأتي بشروط الجمعة ، وأمَّا إذا كان يصليها فذاً ولا يأتي بها على شروطها كانت صلاته في موضعه أحسن[٢] .

---

(١) باب في الرعاف : ٣٤ح .
(٢) نفس الباب : ٣٦ح .

- مدة المسح على الخفين:

اختلف في مدة المسح على الخفين، فقال في المدونة: ليس لذلك حد، وذكر عنه أنه قال: للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يوم وليلة.

اللخمي: وقد ثبتت الأحاديث عن النبي ﷺ بالمسح في السفر على الخفين[1]، وروي عنه في كتاب مسلم والترمذي أنه وقت للمسافر ثلاثة أيام ولياليها، وللمقيم يوماً وليلة[2]. وهو أحسن، لأنَّ الأصل الغسل والمسح رخصة[3].

- صفة المسح على الخفين:

اختلف في صفة المسح على الخف، هل يبتدئ الماسح من مقدم رجله إلى مؤخرها؟ أو من مؤخرها إلى مقدمها؟ أو تكون اليد العليا من المقدم والسفلى من المؤخر؟

اللخمي: وكل هذا واسع وجائز، غير أنه لا يمر اليد التي مر بها من تحت

---

(١) الموطأ، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الخفين، رقم (٤١)، النسائي، كتاب الطهارة باب المسح على الخفين في السفر، وباب التوقيت في المسح على الخفين في السفر، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الخفين، رقم (٢٧٦).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين ١/ ٢٣٢، رقم (٢٧٦)، وسنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم ١/ ١٥٨، رقم (٩٥).

(٣) باب في المسح على الخفين: ٣٧ ح.

الخف على شيء من حد الرجل لا عقب ولا غيره، خيفة أن تكون لاقت نجاسة في أسفل الخف[1].

- الاقتصار على أعلى الخف أو أسفله في المسح:

اختلف فيمن اقتصر على أعلى الخف أو أسفله في المسح، فقيل: إن اقتصر على أسفله لم يجزه وأعاد أبداً، وإن اقتصر على الأعلى أعاد في الوقت. وقال ابن نافع: إن اقتصر على الأعلى لم يجزه وأعاد أبداً، وعن أشهب أنه يجزيه وإن اقتصر على الأسفل، قاسه على مسح الرأس إذا مسح الثلث.

اللخمي: وقول ابن نافع في ذلك أحسن، لأنَّ المسح بدل من الغسل، فليبلغ به حيث يبلغ بالغسل إلى الكعبين، وفي الترمذي أن النبي ﷺ مسح الأعلى والأسفل[2][3].

- هل يجوز لمن نكس في الوضوء ثم لبس الخفين قبل إتمامه أن يمسح عليهما ؟

اختلف فيمن نكس في وضوئه وبدأ بغسل رجليه ثم لبس الخفين وأتم الوضوء هل يجوز له المسح عليهما بعد؟ فقال مالك في العتبية: لا يفعل فإن فعل فلا شيء عليه، وعلى قول سحنون لا يجزيه.

---

(١) نفس الباب: ٣٧ ح.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب في المسح على الخفين: أعلاه وأسفله ١/ ١٦٢، رقم (٩٧).

(٣) باب في المسح على الخفين: ٣٧ ح.

اللخمي: والقول بالإجزاء في ذلك أحسن، لقول النبي ﷺ: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين»[1] فدخل بهذا في عموم الحديث[2].

- **تجديد التيمم لليدين**:

اختلف في اليدين في التيمم هل يجدد لهما التيمم أم يكتفي بالضربة الأولى؟

فقال مالك في المدونة: يستأنف لهما التيمم، وقال في كتاب محمد: إن لم يفعل وتيمم بضربة واحدة أجزأه، وقال ابن حبيب: يعيد ما لم يخرج الوقت، وقال ابن نافع: يعيد وإن خرج الوقت، وقال ابن الجهم: يتيمم بضربة واحدة لقوله سبحانه ﴿ فَتَيَمَّمُوا ﴾ [المائدة: ٦]، معناه فاقصدوا، فكان القصد مرة إذ لم يذكر مرتين.

وقد اختار **اللخمي** قول ابن الجهم قال: وهو أبين، لظاهر القرآن، ولحديث عمار قال: قال رسول الله ﷺ: «أما كان يكفيك هكذا، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه» أخرجه البخاري ومسلم[3][4].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين ١/ ٢٣٠، رقم (٢٧٤).

(٢) باب المسح على الخفين ٣٨ ح.

(٣) البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم للوجه والكفين ١/ ١٣٠، رقم (٣٣٤)، ومسلم، كتاب الحيض، باب التيمم ١/ ٢٨١، رقم (٣٦٨).

(٤) باب في التيمم: ٣٨ ح.

- حد التيمم في اليدين:

اختلف في حد التيمم في اليدين، فقال مالك في المدونة: يتيمم إلى المرفقين، وإن تيمم إلى الكوعين أعاد في الوقت. وقال ابن نافع في كتاب ابن سحنون: يعيد أبداً. وذكر ابن الجهم وأبو الفرج عن مالك أن الفرض إلى الكوعين ويستحب في ذلك إلى المرفقين.

اللخمي: وقول مالك الأول أحوط، لمعارضة عمر لعمار في تفسير حديث التيمم، وإذا رجع في المسألة إلى القياس، كان حمل الآية في التيمم على الوضوء أولى من حملها على آية القطع لكونهما طهارة يستباح بها الصلاة، وإذا كانت الآيتان مقيدتين والثالثة مطلقة كان رد المطلقة إلى المقيدة من جنسها أولى من ردها إلى ما ليس من جنسها[1].

- صفة التيمم في اليدين:

اختلف في صفة التيمم في اليدين فقال مالك في المدونة: يبدأ باليسرى على اليمنى فيمرهما من فوق الكفين إلى المرفقين ويمرهما أيضاً من باطن المرفقين إلى الكوعين، ويمسح الكفين بعضهما ببعض. وقال محمد بن عبد الحكم: ليس في ذلك حد، فليمسح على صفة الغسل في الوضوء.

اللخمي: وقول مالك أحوط، وإن فعل على الصفة الأخرى أجزأه إذا بقي في يديه من التراب ما يعم به، وأما على القول أن يتيمم بالصفا فليمسح على أي صفة شاء[2].

---

(١) باب في التيمم: ٣٨-٣٩ ح.

(٢) نفس الباب: ٣٩ ح.

- **إتيان المريض بالتراب ليتيمم هل يجوز أم لا ؟**

قال ابن القاسم في كتاب محمد: يجوز أن يؤتى المريض بالتراب ليتيمم به. ومنع ذلك ابن بكير، واحتج بقوله ﷺ: « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً »[1] قال: ولا يكون ذلك إلا بمباشرة الأرض.

اللخمي: والأول أصوب، وللحديث المتقدم أنَّ النبي ﷺ تيمم على جدار[2]، لأنَّ المعنى المقصود من الأرض موجود فيما نقل عنها، ومثله لو أتي المريض بصخرة على قول من قال: إن التيمم بالصفا يجوز[3].

- **أشياء اختلف في التيمم بها:**

يختلف في التيمم بالماء الجامد والجليد قياساً على الثلج، وأجاز أبو الحسن بن القصار التيمم على الحشيش، وأجاز في مختصر الوقار التيمم على الخشب.

اللخمي: وأرى أن يعيد من تيمم بشيء من ذلك وإن ذهب الوقت، وإن لم يجد سواه تيمم به وصلى، لأنَّ ذلك أولى من صلاته بغير تيمم، إذ لم يبق إلا التيمم به أو أن يترك الصلاة، أو يصلي بغير تيمم، فصلاته بتيمم مختلف فيه أولى من ترك الصلاة وأجود وأحوط[4].

---

(١) البخاري، كتاب التيمم ١/ ١٢٨، رقم (٣٢٨). ومسلم، كتاب المساجد، ١/ ٣٧٠، رقم (٥٢١).

(٢) البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر إن لم يجد الماء، ١/ ١٢٩، رقم (٣٣٠)، ومسلم، كتاب الحيض، باب التيمم١/ ٢٨١، رقم (٣٦٩).

(٣) التيمم: ٣٩ح.

(٤) نفس الباب: ٤٠ ح.

- **حكم من تيقن الحصول على الماء آخر الوقت فتيمم في أوله:**

اختلف فيمن كان على يقين أنه سيصل إلى الماء قبل خروج الوقت فلم يؤخر الصلاة وتيمم أول الوقت. فقال ابن القاسم في المدونة: يعيد ما دام في الوقت.

وقال ابن حبيب: يعيد وإن ذهب الوقت.

اللخمي: والأول أحسن، لقوله سبحانه: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ... ﴾ ثم قال: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ [المائدة: ٦] فأمر بالصلاة بالتيمم في الوقت الذي أمره فيه بالصلاة بالوضوء ولم يفرق، وإيقاع الصلاة آخر الوقت توسعة على المصلي لا حق عليه(١).

- **متى يتيمم من فقد الماء ؟**

اختلف فيمن عدم الماء متى يتيمم، فروي عن مالك أنه لا يتيمم أحد من أهل التيمم إلا أن يخاف فوات الوقت. وقال (مالك) في المجموعة: ومن لم يجد الماء تيمم في وسط الوقت، وروى عنه ابن عبد الحكم أنه قال: يتيمم المسافر أول الوقت. وقال مطرف وابن الماجشون في كتاب ابن حبيب فيمن كان على إياس: يصلي أول الوقت ومن سواه آخر الوقت.

اللخمي: والذي أختاره أن لكل عادم للماء وهو آيس أو شاك أو موقن بإدراكه قبل ذهاب الوقت أن يوقع الصلاة بالتيمم أول الوقت أو وسطه أو آخره، وهو في ذلك بالخيار حسب ما يفعله المتوضئ بالماء(٢).

---

(١) نفس الباب: ٤٣ ح.

(٢) نفس الباب: ٤٤ ح.

- هل تستظهر من كانت عادتها في الحيضة خمسة عشر يوماً إن بقي فيها الدم بعد ذلك ؟

اختلف فيمن كانت عادتها في الحيض خمسة عشر يوماً فبقي فيها الدم بعد ذلك هل تستظهر أم لا ؟ فقيل : لا تستظهر ، وقال مالك في كتاب الحج من كتاب محمد ابن المواز : تستظهر بيوم أو يومين ، وقال ابن نافع في كتاب ابن سحنون : تستظهر بثلاثة أيام بعد الخمسة عشر .

اختار **اللخمي** قول ابن نافع فقال : وهذا أحسن ، لأنَّ الحيض يزيد وينقص ولا يستحيل فيمن كانت عادتها خمسة عشر يوماً أن يزيد عليها الدم ، وقد كان نساء ابن الماجشون يحضن سبعة عشر يوماً، وإذا كانت الزيادة في لون دم الحيض أو ريحه كان أبين أن تستظهر[1] .

- هل تستظهر المستحاضة إذا اشتبه عليها الدم ؟

إذا اشتبه الدم على المستحاضة ولم تستطع أن تميز بينه وبين دم الحيض فقيل : تستظهر بثلاثة أيام، وقيل : لا تستظهر وهي من الآن حلال ، وقيل : تجلس خمسة عشر يوماً .

اللخمي: ولا أرى أن تستظهر بشيء ، ويحمل على أنه استحاضة ، لأنَّ هذه المرأة لها عادة في دمين : حيض واستحاضة ، لأنَّه أتى في زمانه وبعد انقضاء زمن الحيض[2] .

---

(١) باب في الحيض والنفاس : ٤٧ ح .

(٢) باب في الحيض والنفاس : ٤٨ ح .

- **هل تعيد المستحاضة الغسل بعد انقطاع الدم ؟**

اختلف في المستحاضة إذا اغتسلت عند انقضاء الحيضة مع وجود دم الاستحاضة هل تعيد الاغتسال عند انقضاء الاستحاضة ؟ فقيل : لا غسل عليها . وقيل : تغتسل .

اللخمي: والأول أقيس ، لقول النبي ﷺ : « إن ذلك عرق وليس بالحيضة »[(١)] ، ولأنَّها كانت طاهرة تصلي مع وجوده وتحل لزوجها ، فلم يوجب عدمه غسلاً[(٢)] .

- **هل الحامل تحيض ؟**

اختلف في الحامل ترى الدم ، فقال مالك وأصحابه : هو حيض ، وقال ابن القاسم في كتاب محمد : ليس بحيض .

اللخمي: والأول أحسن ، لأنَّ الشأن في الحيض أنه لا يأتي إلا من عدم الحمل ، ويطرأ الحيض على الحمل في نادر من النساء ، فيحمل في البراءة به على الغالب ، وإن وجد في نادر من النساء عند ذلك كان له حكم الحيض[(٣)] .

- **حكم من حاضت بعد سن اليأس :**

اختلف فيمن حاضت بعد سن اليأس ، فقال محمد بن المواز : إذا كان

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) نفس الباب : ٤٨ ح .

(٣) نفس الباب : ٤٨ ح .

مثلها لا تحيض توضأت وصلت، وقيل: تترك الصلاة والصوم وإن طلقها فيه زوجها جبر على الرجعة.

اختار اللخمي القول الأخير قال: وهذا أحسن، لأنَّ الله عز وجل منع التقرب إليه بهاتين الطاعتين: الصلاة والصيام مع وجود الحيض، ولم يفرق بينهما عند وجوده كما لم يفرق بين وجوده في الصغرى أو في الكبرى، ومنع الوطء فيه لقوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فهو أذى في الصغيرة والمسنة[1].

- هل يجوز للجنب قراءة القرآن ؟

اختلف عن مالك في قراءة الجنب القرآن، فالمشهور عنه أنه لا يقرأ، وروى عنه أشهب أنه يقرأ اليسير منه، وذكر عنه ابن شعبان أنه أجاز ذلك قليلاً أو كثيراً.

اللخمي: وقد اختلفت الأحاديث في هذا الأصل، وإذا تعارضت الأحاديث كان الأخذ بالأحوط أولى[2].

***

(١) نفس الباب: ٤٨ ح.

(٢) نفس الباب: ٥٠ ح.

كتاب الصــــلاة :

- **الصلوات التي تتضمنها الآية : أقم الصلاة لدلوك الشمس . . . :**

اختلف عن مالك فيما يتضمنه قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ [الإسراء : ٧٨] ، فقال في «المستخرجة» : تتضمن ثلاث صلوات : الظهر والعشاء الأخيرة والفجر . وروى عنه ابن نافع في المبسوط : إنَّ المراد الصلوات الخمس : الظهر والعصر ، لقوله تعالى : لدلوك الشمس ، والمغرب والعشاء لقوله : إلى غسق الليل .

وقد اختار **اللخمي** القول الأول ، قال : والقول الأول أحسن ، لأنَّ تقديم العصر إلى الزوال وتأخير المغرب إلى العشاء الآخرة ، لا يجوز إلا للضرورة ، ومحمل القرآن على الأوقات المختارة[١] .

- **هل يزيد من أذن لنفسه : الصلاة خير من النوم ، في أذان الصبح ؟**

اختلف فيمن أذن لنفسه في الصبح هل يزيد : الصلاة خير من النوم ؟

فقال مالك في مختصر ما ليس في المختصر لابن شعبان : أرجو إن تركه أن يكون في سعة ، وقيل يزيد .

اللخمي : وقول مالك أحسن ، وإنما زيد هذا في الأذان لإمكان أن يسمع النداء من كان في مضجعه فيؤثر الصلاة على النوم ، وينشط للقيام فأمَّا من كان وحده أو معه من ليس بنائم فلا معنى لذلك[٢] .

---

(١) كتاب الصلاة الأول : ٥٠ ح .
(٢) باب في صفة الأذان : ٥٤ ح .

- وقت آذان الصبح:

اختلف في الوقت الذي يؤذن فيه للصبح، فقال ابن حبيب: إذا أذن بعد خروج وقت العشاء -وهو شطر الليل- فواسع. وقال ابن وهب: سدس الليل الأخير.

وقد اختار اللخمي قول ابن وهب فقال: وهو أحسن، لأنَّ الأذان قبل طلوع الفجر ليتهيأ للصلاة، ويصلي من له حزب، وإذا كانت عادة المؤذن سدس الليل قام الناس لأذانه، وإذا علم أن عادته نصف الليل لم يقوموا له ولم ينتفع بآذانه[1].

- آذان الصبي والجنب والقاعد:

اختلف في أذان الصبي والجنب والقاعد، فكره مالك ذلك للصبي والقاعد إلا لعذر، وكرهه ابن القاسم في «العتبية»، وأجازه أبو الفرج للصبي والقاعد والجنب معاً. وقال سحنون: لا بأس أن يؤذن الجنب خارج المسجد.

اللخمي: والمنع في الصبي أفضل، إلا أن يعلم منه الصيانة والضبط لنفسه ويكون أذانه تبعاً لمن تقدمه من الرجال، وقول سحنون في الجنب أحسن لأنَّه غير ممنوع من الذكر والتسبيح وقراءة الآيات، ولا أرى أن يؤذن قاعداً، وإنما يتبع في ذلك ما مضى عليه السلف الصالح، ومن التواضع لله سبحانه أن يقوم على قدميه ويدعو إليه[2].

---

(١) نفس الباب: ٤٥ ح.

(٢) نفس الباب: ٥٥ ح.

- **هل يجوز للمصلي إذا سمع الأذان أن يرد على المؤذن ؟**

يندب لمن سمع الأذان أن يقول مثله، واختلف إذا كان يصلي، فقال مالك في المدونة: إذا كان في المكتوبة لم يقل شيئاً وإن كان في نافلة قال مثله، وقال ابن وهب: يقول مثله وإن كان في مكتوبة. وقال سحنون: لا يقول مثله وإن كان في نافلة. وقد اختار **اللخمي** قول سحنون فقال: وهذا أشبه، لأنَّه قد تلبس بطاعة فعليه أن يقبل على ما هو فيه[1].

- **حكم أذان الجمعة:**

اختلف في حكم أذان الجمعة، فقيل: سنة بمنزلة غيرها من الصلوات، وقيل واجب.

وقد اختار **اللخمي** القول بالوجوب فقال: وهو أحسن لتعلق الأحكام به من وجوب السعي، وتحريم البيع والشراء[2].

- **التسبيح والدعاء قبل القراءة:**

اختلف في التسبيح والدعاء قبل القراءة في الصلاة، فمنع ذلك مالك مرة فقال: ليس بين التكبير والقراءة شيء، وذكر عنه ابن شعبان أنه كان يفعل ذلك.

اللخمي: والجواز أحسن، لحديث أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ « كان

---

(١) نفس الباب: ٥٥ ح.
(٢) نفس الباب: ٥٦ ح.

يسكت بين التكبير والقراءة سكتة فقلت: يا رسول الله سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ فقال: «أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب»[1][2].

- **الشك في الوضوء أو في الإحرام أثناء الصلاة:**

اختلف فيمن شك أثناء الصلاة في الوضوء، أو في تكبيرة الإحرام هل يتمادى أو يقطع؟

اللخمي: وأنا أرى أن يتمادى لإمكان أن يكونا في الصلاة بوجه صحيح، وأن يعيدا لإمكان أن يكونا في غير الصلاة، هذا لعدم الطهارة وذلك لعدم التكبير، وليس ذلك بواجب عليهما، لأنَّ كل واحد منهما يقول: إنما علي صلاة واحدة ولا أتكلف صلاتين، فيقطع إذا شاء ويصلي صلاة واحدة[3].

- **حكم من سلم وهو شاك في عدد الركعات:**

اختلف فيمن سلم ثم شك، هل هو في الثانية أو في الرابعة ثم تبين أنه في الرابعة، فقال سحنون: صلاته فاسدة، وقال ابن حبيب: هي جائزة.

اللخمي: وقول سحنون أحسن، إلا أن يكون ممن يجهل أو يظن أنه إذا شك أن يسلم فيجزئه[4].

---

(١) البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب ما يقول بعد التكبير ١/ ٢٥٩، رقم (٧١١).

(٢) باب في تكبيرة الإحرام والتسبيح والدعاء قبل القراءة: ٥٧ ح.

(٣) نفس الباب: ٥٩ ح.

(٤) نفس الباب: ٦٠ ح.

- **حكم قراءة السورة في الصلاة وحكم من تركها سهواً أو عمداً:**

اختلف في حكم قراءة السورة مع أم القرآن هل واجبة أو سنة أو مستحبة.

فقال مالك في المدونة: من تركها سهواً سجد قبل السلام، فجعلها سنة، وحكى عنه ابن شعبان أنه قال: لا شيء عليه، فجعلها مستحبة، وبه قال أشهب، وقال عيسى بن دينار: إن تركها عمداً أو جهلاً أعاد أبداً، فجعلها واجبة.

اللخمي: والقول بأنها مستحبة أحسن، لقول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً»[1] فمفهوم هذا جواز الاقتصار على أم القرآن وهو كقوله ﷺ: «القطع في ربع دينار فصاعداً»[2]، والحكم معلق بربع دينار والزائد عليه لا يزيد حكماً[3].

- **قراءة السورة في الركعتين الأخيرتين:**

اختلف في المصلي هل له أن يقرأ في الركعتين الأخيرتين بسورة مع أم القرآن، فقيل: لا يقرأ وإن قرأ فلا شيء عليه. وقال محمد بن عبد الحكم: من فعل هذا فقد أحسن.

---

(١) البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم ١/ ٢٦٣، رقم (٧٢٣)، مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ١/ ٢٩٥، رقم (٣٩٤).

(٢) النسائي، كتاب السرقة، باب ذكر الاختلاف عن الزهري ٨/ ٧٨، رقم (٤٩١٧) وما بعده.

(٣) باب في القراءة في الصلاة: ٦٢ ح.

اللخمي: وقول ابن عبد الحكم أصوب، لأنَّه زيادة فضل، وقد أجاز مالك في مختصر ابن عبد الحكم أن يقرأ في كل ركعة من الركعتين الأوليين، بالسورتين والثلاث، فإذا جاز أن يزيد على السورة في الأوليين جاز أن يقرأ سورة أخرى في الأخريين[1].

- تأمين الإمام في الصلاة الجهرية:

اختلف في تأمين الإمام في الصلاة الجهرية، فقال مالك: لا يؤمن، وقال ابن حبيب: يؤمن. وقال ابن بكير: هو بالخيار بين أن يؤمن أو يدع. وقال عبد الوهاب: الأفضل الاكتفاء بتأمين المأموم.

اللخمي: والقول إنه يؤمن أحسن؛ لقوله ﷺ: «إذا أمن الإمام فأمنوا»[2][3].

- قول الإمام: ربنا ولك الحمد:

اختلف في الإمام هل يقول: ربنا ولك الحمد، فقال مالك مرة: لا يقول ذلك، وحكى عنه ابن شعبان أنَّه أجاز ذلك.

اختار **اللخمي** القول الثاني فقال: وهو أحسن، لحديث ابن عمر أنَّ

---

(١) نفس الباب: ٦٢ ح.
(٢) البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب جهر الإمام بالتأمين ١/ ٢٧٠، رقم (٧٤٧)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب التسميع والتحميد والتأمين ١/ ٣٠٧، رقم (٤١٠).
(٣) نفس الباب: ٦٢ ح.

النبي ﷺ كان يقول: «سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد»[1][2].

- **رفع اليدين في الصلاة:**

اختلف في رفع اليدين في الصلاة، عن مالك في ذلك أربع روايات.

فقال في المدونة: يرفع مرة واحدة عند الإحرام، وروى عنه ابن عبد الحكم أنه يرفع في موضعين: عند الإحرام وعند رفع الرأس من الركوع.

وقال في سماع ابن وهب: يرفع في ثلاثة مواضع: في الإحرام والركوع والرفع منه، وقال في مختصر ما ليس في المختصر: لا يرفع اليدين في شيء من الصلاة.

اللخمي: والأحسن أن يرفع في أربعة مواضع، لحديث ابن عمر قال: «رأيت رسول الله ﷺ يرفع يديه إذا قام إلى الصلاة حتى يكونا حذو منكبيه، وكان يفعل ذلك حين يركع وحين يرفع من الركوع» أخرجه البخاري ومسلم ومالك في الموطأ[3]، وزاد البخاري عن ابن عمر أنَّه كان يرفع إذا قام من اثنتين، وذكر أنَّ النبي ﷺ كان يفعل ذلك[4].

---

(١) البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب ما يقول الإمام ومن خلفه إذا رفع رأسه من الركوع ١/ ٢٧٤، رقم (٧٦٢).

(٢) الباب نفسه: ٦٣ ح.

(٣) البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا رفع ١/ ٢٥٨، رقم (٧٠٣)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين ١/ ٢٩٢، رقم (٣٩٠)، ومالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، رقم (١٦).

(٤) الباب نفسه: ٦٣ ح.

- حكم من دخل المسجد والإمام راكع :

إذا دخل شخص المسجد والإمام راكع وخشي أن يرفع قبل التحاقه بالصف فليركع حيث هو، واختلف هل يدب راكعاً إلى الصف أو ينتظر حتى يرفع الإمام، فظاهر المدونة أنه يدب راكعاً، وقال مالك في سماع أشهب : لا أرى لأحد أن يدب راكعا لأنَّه لا يدب راكعا إذا تجافت يداه عن ركبتيه .

وقد اختار **اللخمي** القول الأخير فقال : وهذا أحسن لأنَّ اشتغاله حينئذ بما ينبغي أن يكون عليه في تلك العبادة من خشوع وتسبيح وذكر الله تعالى أفضل، ولأنَّ المشي في حال الركوع مما يستقبح، فكان تأخيره حتى يرفع رأسه أولى[1] .

- حكم الطمأنينة في الصلاة :

اختلف في حكم الطمأنينة في الصلاة، ففي مختصر ابن الجلاب : الطمأنينة فرض .

وقال ابن القاسم : ليس يفرض .

اللخمي : والأول أحسن، لقول الرسول ﷺ للمسيء صلاته : « اركع حتَّى تطمئن راكعاً، ثُمَّ ارفع حتَّى تعتدل قائماً »[2][3] .

---

(١) باب فيمن جاء والإمام راكع : ٦٤ ح .

(٢) البخاري، كتاب صفة الأذان، باب حد إتمام الركوع والاعتدال فيه والطمأنينة ١/ ٢٧٤، رقم (٧٦٠)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب القراءة في كل ركعة ١/ ٢٩٨، رقم (٣٩٧) .

(٣) باب في الركوع والسجود : ٦٤ ح .

- **حكم الزيادة على ما يصدق عليه اسم الطمأنينة:**

اختلف في الزيادة على أدنى ما يقع عليه اسم الطمأنينة، فقال ابن شعبان: من الناس من يجعل ما وقع عليه الحض والترغيب من الزيادة على أدنى ما يجزئ نافلة، ومنهم من يجعله فرضاً.

اللخمي: والقول أنه نفل أحسن، لأنَّه إذا كان له أن يقتصر على دون ذلك فهو في الزائد متطوع لا شك فيه، وليس بمنزلة من خير في الكفارة بين الإطعام والعتق، لأنَّه مجبور على امتثال أحدهما، وهذا بالخيار بين أن يفعل أو لا لغير بدل[1].

- **السجود على الجبهة دون الأنف أو العكس:**

اختلف فيمن سجد على جبهته دون الأنف أو العكس، فقال ابن القاسم: إن اقتصر على الجبهة دون الأنف أجزأه، وإن اقتصر على الأنف لم يجزئه، وقال ابن حبيب: يسجد بهما جميعاً، وإن اقتصر على أحدهما فصلاته باطلة.

اللخمي: الأنف والجبهة في معنى الشيء الواحد، وقد عدهما النبي ﷺ شيئاً واحداً في قوله: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم»[2].

ولو كانا في معنى العضوين لكانت ثمانية، والقول إنَّه يسجد عليهما جميعاً أحسن اتباعاً للحديث[3].

---

(١) الباب نفسه: ٦٤ ح.

(٢) البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب السجود على سبعة أعظم ١/ ٣٨٣، رقم (٧٧٧).

(٣) الباب نفسه: ٦٥ ح.

- **كيف يسجد من بجبهته جراح ؟**

اختلف فيمن بجبهته جراح كيف يسجد ؟ فقال مالك : يومئ بها فقط ، وعلى قول ابن حبيب يومئ بالجبهة ويسجد على الأنف .

وقد اختار **اللخمي** قول ابن حبيب فقال : وهو الصواب ، لأنَّ النبي ﷺ أخبر عن الله تعالى أنه أمر أن يكون السجود على صفة ولا يكون على غيرها [1] .

- **وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة :**

اختلف في وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة ، فقال مالك في المدونة : لا أعرف ذلك في الفريضة ، ولكن في النوافل إذا أطال القيام . وقال في العتبية : لا أرى به بأسا في المكتوبة والنافلة .

وقد رجح **اللخمي** قول مالك في العتبية فقال : وهو أحسن للثابت عن النبي ﷺ في البخاري ومسلم [2] في ذلك ، ولأنَّها وقفة الذليل والعبد لمولاه [3] .

- **حكم الصلاة على ثياب القطن والكتان :**

اختلف في الصَّلاة على ثياب القطن والكتان ، فكرهه مالك في المدونة ، وأجازه ابن مسلمة .

---

(١) الباب نفسه : ٦٥ ح .
(٢) البخاري ، كتاب صفة الصلاة ، باب وضع اليمنى على اليسرى ١/ ٢٥٩ ، رقم (٧٠٧) ، ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب وضع اليد اليمنى على اليسرى ... ١/ ٣٠١ ، رقم (٤٠١) .
(٣) باب في أداء الصلوات : ٦٧ ح .

اللخمي: والأول أحسن؛ لأنَّ الثياب فيه ضرب من الترفه، وموضع الصلاة إنما هو التواضع والخضوع والتذلل[1].

- **سجود المريض على الوسادة:**

اختلف في السجود على الوسادة للمريض، فقال مالك في المدونة: إن فعل ذلك أجزأته الصلاة، وقال أشهب في مدونته: لا تجزئه إلا أن يكون أومأ برأسه.

اللخمي: والقياس أن لا يجزئه شيء من ذلك، إذا كانت نيته ذلك الإيماء خاصة حتى ينوي في حين إيمائه الأرض فيقصدها بالإيماء، فإذا كانت نيته الإشارة إلى الوسادة التي رفعت إليه دون الأرض لم يجزه[2].

- **كيف يجلس العاجز عن القيام أثناء القراءة؟**

اختلف كيف يجلس المريض في الصلاة أثناء القراءة، فقال مالك في المدونة: يتربع، وقال محمد بن عبد الحكم بلغني عن كبار أهل العلم وخيارهم أنهم إذا صلوا جلسوا يبركون ويثنون أرجلهم على نحو الجلوس بين السجدتين.

وقد اختار **اللخمي** ما حكاه ابن عبد الحكم فقال: وهذا أحسن، وهي الجلسة التي رضيها الله لعباده، وهي أقرب إلى التواضع، وهي جلسة الأدنى بين يدي من فوقه، والتربع جلسة الأكفاء[3].

---

(١) باب في الصلاة على الثياب والبسط: ٦٨ ح.
(٢) باب في صلاة المريض: ٦٩ ح.
(٣) الباب نفسه: ٦٩ ح.

- هل يجوز أن يومئ للسجود من يصلي النافلة جالساً ؟

اختلف فيمن يصلي النافلة جالسا هل يجوز له أن يومئ للسجود وهو قادر عليه، فقال ابن القاسم في العتبية: لا يومئ للنافلة إلا من علة، وأجازه ابن حبيب، وقال: إذا صلى جالساً، فإن شاء سجد فإن شاء أومأ من غير علة.

اللخمي: قول ابن القاسم أحسن، لأنَّ الجلوس للسجود كالقيام للركوع، ولو صلى النافلة قائماً وهو صحيح لم يجز له أن يومئ للركوع وهو قائم، وكذلك لا يومئ للسجود وهو جالس للسجدة الأولى ولا للثانية[1].

- حكم إمامة الفاسق:

اختلف في إمامة الفاسق، فقيل: تجوز وتستحب إعادة الصلاة في الوقت، وقيل: لا تجوز ويعيد من ائتم به أبداً، وقال أبو بكر الأبهري: إن كان فاسقاً بتأويل القرآن، أعاد من ائتم به في الوقت، وإن كان فاسقاً بإجماع أعاد في الوقت وبعده.

اللخمي: وأرى أن تجزئ الصلاة إذا كان فسقه بما لا تعلق له بالصلاة، وإذا كان له تعلق بالصلاة كترك الطهارة والإخلال بفرض من فروضها فلا تجزئ[2].

---

(١) الباب نفسه: ٧٠ ح.

(٢) باب في الإمامة: ٧٢ ح.

- **حكم إمامة اللحان:**

اختلف في إمامة اللحان على أربعة أقوال، فقيل جائزة، وقيل ممنوعة، وقيل إن كان لحنه في أم القرآن لم تجز وإن كان في غيرها جازت. وقال ابن القصار والقاضي عبد الوهاب: إن كان لا يغير معنى جازت إمامته وإن كان يغير المعنى لم تجز.

اللخمي: والقول بالمنع ابتداء أحسن إذا وجد غيره ممن يقيم قراءته، فإن أم مع وجود غيره مضت صلاته وصلاتهم، لأن لحنه لا يخرجه عن أن يكون قرآنا، مع أنه لو سلم أن ذلك ليس بقرآن لم تفسد صلاته لأنَّه لم يتعمد كلاماً في صلاته. وقد اختلف فيمن تكلم في صلاته جاهلاً هل تفسد صلاته، فكيف بهذا، واللحن لا يقع في القرآن إلا في أحرف يسيرة ولو اقتصر المصلي على القدر الذي يسلم من اللحن لأجزأه، ولا فرق بين ما يغير معنى أم القرآن وغيره، لأنَّ القارئ لا يقصد موجب ذلك اللحن ولا يعتقد من ذلك إلا ما يعتقد من لا لحن عنده[1].

- **إمامة المرأة:**

إمامة المرأة للرجال غير جائزة، واختلف في إمامة المرأة للنساء، فقال في المدونة: لا تؤم المرأة. ولم يفرق، وروى عنه ابن أيمن أنه أجاز أن تؤم النساء، وهو قول الشَّافعي، وأجاز أبو ثور والطبري إمامتها للرجال والنساء.

---

(١) الباب نفسه: ٧٣ ح.

اللخمي: فأما إمامتها النساء فالصواب جوازها ابتداء عند عدم من يؤمهن من الرجال، وذلك أحسن من صلاتهن أفذاذا، وتكره مع وجود من يؤمهن من الرجال، فإن فعلن جازت صلاتهن لتساوي حالهن، ولأنَّه لم يأت أثر عن النبي ﷺ يمنع إمامتهن، ويمنع إمامتهن الرجال لنقصهن عنهم، وقد اعتل للقول بالمنع بأن كلامهن عورة، وبقول الرسول ﷺ: «خير صفوف النساء آخرها وشرها أولها»[1].

وجميع هذا إنما تجيء منه الكراهة ولا يجيء منه عدم الإجزاء لأنَّه لا يختلف أن صلاة أولهن صفاً جائزة لا تجوز إعادتها، وأنه لو استمع إلى كلام امرأة وهو في صلاة من غير أن تؤم لم تفسد صلاته[2].

- **إعادة المغرب مع الجماعة:**

اختلف في إعادة المغرب مع الجماعة، فقيل: لا تجوز، وإن أقيمت عليه وهو في المسجد فليخرج، وقال المغيرة: يعيدها.

وقد اختار **اللخمي** قول المغيرة وقال: وهو أحسن لحديث محجن أن النبي ﷺ قال له: «إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت»[3] فعم، ولو كان ذلك في بعض الصلوات لبينه، ولم يجز تأخير البيان عن وقت الحاجة

---

(١) مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها ١/ ٣٢٦، رقم (٤٤٠).

(٢) باب في الإمامة: ٧٤ ح.

(٣) النسائي، كتاب الإمامة، باب إعادة الصلاة مع الجماعة بعد صلاة الرجل لنفسه ٢/ ١١٢، رقم (٨٥٧).

في ذلك، ولحديث معاذ: «أنَّه كان يصلي مع النبي ﷺ ثم يأتي قومه فيؤمهم»[1]، ولم يخص شيئاً من الصلوات[2].

- **صلاة مفترض خلف متنفل:**

اختلف هل يجوز أن يصلي مفترض خلف متنفل؟ والأصل في ذلك حديث معاذ، أنَّه كان يصلي خلف النبي ﷺ ثم يأتي فيؤم قومه. فذهب مالك إلى أن صلاته خلف النبي ﷺ كانت بنية النفل، وقال غيره بل كانت بنية الفرض.

اللخمي: والأشبه أنه كان يصلي الأولى فريضة، ولا يترك صلاة في مسجد النبي ﷺ[3].

- **حكم الصلاة فوق الكعبة:**

اختلف في الصلاة فوق الكعبة، فقال مالك: يعيد من فعل ذلك وإن ذهب الوقت. ومنعه ابن حبيب في النفل، وأجازها أشهب في مدونته في الفرض، وبه أخذ ابن عبد الحكم قال: وهو مثل من صلى على (جبل) أبي قبيس.

اللخمي: وليس ما ذكره أشهب وابن عبد الحكم بحسن، وإنما ورد الخطاب في الصلاة إلى الكعبة، ومن صلى عليها لم يصل إليها، والمصلي على أبي قبيس يصلي إليها[4].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب إذا صلى ثم أمَّ قوماً ١/ ٢٥٠- ٢٥١، رقم (٦٧٩).

(٢) باب في إعادة الصلاة في جماعة: ٧٥ ح.

(٣) الباب نفسه: ٧٥ ح.

(٤) باب في الصلاة إلى الكعبة: ٧٩ ح.

- ما تدرك به الصلاة مع الإمام:

اختلف في معنى قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها»[1].

فقال ابن القاسم: معناه أن يدركها بسجودها، وقال أشهب: بغير سجود.

اللخمي: والأول أبين، وإنما تعتبر الركعة بما تشتمل عليه من قراءة وركوع وسجود، يقال الصبح ركعتان، والظهر أربع ركعات، وأرى أن يراعى قدر الإحرام وقراءة الحمد على القراءة المعتدلة والركوع والسجود[2].

- حكم من عليه المغرب والعشاء وفات الوقت عن أدائهما معاً:

اختلف فيمن عليه المغرب والعشاء ولم يبق له من الوقت إلا قدر ما يصلي فيه أربع ركعات، فقال مالك: يصلي المغرب والعشاء لأنَّه إن صلى المغرب بقي عليه ركعة للعشاء، وقال ابن الماجشون: ليس عليه إلا العشاء، لأنَّها تستوعب الأربع ركعات.

اللخمي: وقول مالك أصوب، والحديث ورد بمراعاة ركعة من جميع العصر، فكذلك العشاء[3].

- حكم من دخلت في صلاة العصر قبل الغروب بركعة ثم حاضت بعد الغروب:

اختلف في امرأة تبدأ صلاة العصر وقد بقي للغروب مقدار ركعة فلما صلتها وغربت الشمس حاضت هل يكون عليها قضاء تلك الصلاة أم لا قضاء عليها ؟

---

(١) النسائي، كتاب المواقيت، باب من أدرك ركعة من صلاة ١/ ٢٧٤.

(٢) باب في الحائض تطهر: ٨٠ح.

(٣) الباب نفسه: ٨٠ ح.

اللخمي: وأن لا شيء عليها أشهر في هذا الأصل، والقول بأن عليها القضاء أقيس، وليس الحائض تطهر كالطاهر تحيض، لأنَّ تلك لضرورة وهذه مختارة[1].

- الجهر بالقراءة في نافلة الليل:

اختلف في الجهر بالقراءة في نافلة الليل، فقال مالك في المبسوط: يخافت القراءة، وقال أبو محمد عبد الوهاب: اختلف في ذلك فقيل: ذلك جائز، وقيل: مكروه.

اللخمي: والجواز أحسن لأنَّه أبلغ في تفهم القارئ له، ولم يرد بمنع ذلك حديث[2].

- حكم من دخل في الصلاة عرياناً ثم ظهر له ثوب:

اختلف فيمن كان يصلي عرياناً ثم أتى بثوب بعد ركعة، فقال ابن القاسم: يتم به الصلاة، وإن أتم على حاله أعاد في الوقت، وقال سحنون: يقطع ويبتدئ.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن، وطروء الثوب على المصلي بمنزلة طروء الماء على المتيم في أنه لا يوجب القطع، ويفارقه في أنه يجب عليه أن يتم به لأنَّه مما يتبعض وليس كالتيمم[3].

---

(١) الباب نفسه: ٨١ ح.

(٢) باب في صلاة النوافل: ٨٥ ح.

(٣) باب اللباس في الصلاة: ٨٣-٨٤ ح.

- **حكم القنوت:**

اختلف في حكم القنوت، فالمشهور أنه مستحب، وليس سنة فمن نسيه لم يسجد له، ومن تركه عمداً لم يعد الصلاة، وقال ابن سحنون: هو سنة، قال: والقياس أن فيه السهو وهو قول الحسن وغيره. وقال علي بن زناد من تركه متعمداً فسدت صلاته.

اللخمي: والقول الأول أحسن، لأنَّ مضمون القنوت الدعاء يدعو به لنفسه فأشبه الدعاء في السجود وبعد التشهد، لأنَّ كل ذلك يختص بحق الآدميين ففارق ما يختص به حق الله عز وجل من الركوع والسجود[1].

- **حكم من ظن أنه رعف أو أحدث فخرج من الصلاة ثم تيقن انتفاء ذلك:**

اختلف فيمن ظن أنه رعف أو أحدث فخرج من الصلاة ثم تيقن أنه لم يصبه شيء هل يبني؟ وإن كان إماماً هل تفسد الصلاة على المأمومين؟

فقال مالك: يبتدئ الصلاة ولا يبني، وظاهر قول ابن القاسم أنه إذا كان إماماً لم تفسد، وقال سحنون في المجموعة: لأنَّه خرج بما يجوز له، ويبتدئ الصلاة خلف الذي استخلفه. وقال محمد بن عبد الحكم: يبني ولا تبطل على من خلفه، بمنزلة من ظن أنه سلم فخرج ثم أعاد فسلم.

---

(١) باب في القنوت: ٨٧ ح.

اختار اللخمي قول ابن عبد الحكم فقال: وهو أقيس، لحديث ذي اليدين أنه خرج ﷺ وهو يظن أنه أتم وتكلم ثم بنى[1].

- الضحك سهواً في الصلاة:

اختلف هل يسجد للضحك سهوا في الصلاة، فظاهر قول مالك في المدونة أنه لا شيء عليه، وهو قول ربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة، وقال مالك أيضاً في العتبية: يسجد قبل السلام، وقال في مختصر ما ليس في المختصر: يسجد بعد السلام، وبه قال سحنون.

اللخمي: وأرى أن يسجد قبل السلام، لأنَّ ذلك وصم في صلاته، بمنزلة النقص إذا اشتغل حينئذ بما ليس هو فيه[2].

- الصَّلاة بين الأساطين:

اختلف في الصلاة في الصف بين الأساطين، فأجاز ذلك مالك في المدونة إذا ضاق المسجد للضرورة، وأجازه في المبسوط اختياراً، وقال في الصلاة بين السواري: لم يزل ذلك يعمل به عندنا، ولم أسمع أحداً أنكره ولا كرهه.

اللخمي: وقوله الأول أحسن، ولا أرى الصلاة هناك لفذ ولا لجماعة،

---

(١) الباب نفسه: ٨٩ ح. والحديث أخرجه البخاري في كتاب السهو، باب إذا سلم من ركعتين ١/ ٤١١، رقم (١١٦٩)، ومسلم في كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود ١/ ٤٠٣، رقم (٥٧٣).
(٢) الباب نفسه: ٨٩ ح.

فأمَّا الفذ فلبعده من القبلة وذلك خلاف السنة، وأمَّا الجماعة فإنَّه خلاف الحديث في التراصص والمحاذاة بالمناكب[1].

- حكم تارك الصلاة:

اختلف فيمن ترك الصلاة مع الإقرار بها، فقال مالك في العتبية: يؤمر بالصلاة فإن قال: لا أصلي استتيب، فإن لم يصل قتل، وقيل: لا يؤخر إذا قال: لا أصلي بخلاف الجاحد.

اللخمي: والقول إنه يستتاب أحسن، لأنَّ كليهما مخاطب إلا أن هذا بالإيمان بها، وهذا بالصلاة، فإذا جاز أن يؤخر هذا لحرمة القتل رجاء أن يعود إلى الإيمان، جاز تأخير الآخر رجاء أن يتوب ويعود إلى الصلاة، ولا خلاف أن حرمة الإيمان أعظم من حرمة الصلاة، والكل حق لله عز وجل[2].

- حكم سجود الشكر:

اختلف في سجود الشكر، فكرهه مالك مرة، وحكى ابن القصار عنه أنه قال: لا بأس به، وبهذا أخذ ابن حبيب.

اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو الصواب، لحديث ابن عباس

---

(١) باب في صفوف المصلين: ٩١ ح. وحديث التراصص أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف رقم (٦٦١) وما بعده، وأخرجه مالك موقوفاً عن عثمان رضي الله عنه، كتاب الجمعة، باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، رقم (٦).

(٢) باب في حكم من ترك الصلاة: ٩١ ح.

رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ في سجدة (ص): « سجدها داود توبة وأسجدها شكراً »[1][2].

- **هل يصلي إلى السترة من لا يخشى أن يمر أحد أمامه ؟**

اختلف في المصلي إذا كان لا يخشى أن يمر أحد أمامه هل يصلي إلى سترة ؟

فقال مالك في المدونة: يجوز أن يصلي إلى غير سترة، ومنعه في العتبية.

وقد اختار اللخمي قول مالك في العتبية فقال: وهو أحسن لقول النبي ﷺ: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه، وليدرأه ما استطاع ... »[3][4].

- **حكم قصر الصلاة في السفر:**

اختلف في حكم القصر، فقال مالك في المبسوط: القصر سنة، وروي عن أبي بكر الأبهري أنه قال: هو مخير بين القصر والإتمام. وقال إسماعيل القاضي وابن سحنون: هو فرض.

---

(١) سنن النسائي، باب سجود القرآن: السجود في (ص) ٢/ ١٥٩، رقم (٩٥٧).
(٢) باب في فضل سجود القرآن: ٩٦ ح.
(٣) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب منع المارين بين يدي المصلي ١/ ٢٦٣، رقم (٥٠٥)، وسنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب ما يؤمر المصلي أن يدرأ عن الممر بين يديه ١/ ٤٤٧، رقم (٦٩٧)، ط دار الحديث، سوريا، ط ١، ١٩٦٩م.
(٤) باب في الصلاة إلى السترة: ٩٦ ح.

اللخمي: والتخيير أبين لقول النبي ﷺ «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[1]، وهذا يقتضي كونه توسعة ورخصة وتخفيفاً[2].

- **الإقامة التي ترفع حكم السفر**:

اختلف في الإقامة التي ترفع حكم السفر، فقال محمد ابن المواز: أن ينوي ما يقيم فيه عشرين صلاة، وقال ابن القاسم في العتبية: أربعة أيام من غير اليوم الذي دخل فيه.

اختار **اللخمي** قول ابن القاسم، قال: وهو أحسن، للحديث: «أنَّ النبي ﷺ قدم مكة بذي طوى فلم يزل يقصر حتى خرج»[3]، وذلك إحدى وعشرين صلاة سوى صلاته بذي طوى[4].

- **حكم المسافر ينوي الإقامة أثناء الصلاة**:

اختلف في المسافر ينوي الإقامة وهو يصلي، فقال مالك: يجعلها نافلة ثم يبتدئ صلاة مقيم، وقال ابن القاسم في العتبية: إن كان إماماً قدم غيره وخرج وابتدأ الصلاة معهم، وقال ابن الماجشون: إن عقد ركعة أضاف إليها أخرى وأجزأته صلاته فذا كان أو إماماً.

اللخمي: وأرى أن يتم على ما هو عليه ركعتين كما أحرم، وتجزئه، وإنما

---

(١) النسائي، كتاب تقصير الصلاة في السفر ٣/ ١١٦، رقم (١٤٣٣).
(٢) باب في قصر المسافر: ١٠٠ ح.
(٣) النسائي، كتاب تقصير الصلاة في السفر٣/ ١١٨، رقم (١٤٣٨) بنحوه.
(٤) الباب نفسه: ١٠٢ ح.

يخاطب بالأربع في صلاة أخرى، وهو في هذه بمنزلة من بدأ الصلاة بالتيمم ثم طرأ عليه الماء[1].

- هل يقصر المسافر للصيد أو للمعصية ؟

اختلف فيمن سافر للصيد أو في المعصية هل يجوز له قصر الصلاة ؟

اللخمي: وأرى أن يجوز في الصيد ويمنع في المعصية، وكذلك الإفطار، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فمن خرج في معصية لا يراد له اليسر، وإنما حكمه المنع من ذلك السفر جملة[2].

- حكم الوتر:

اختلف في الوتر هل هو سنة أو واجب، فذهب سحنون وأصبغ إلى أنه واجب، وقال أبو جعفر الأبهري والقاضي عبد الوهاب: ليس بواجب.

وقد اختار **اللخمي** القول الثاني فقال: وهو أبين، للحديث أن أعرابياً سأل رسول الله ﷺ فقال: «خمس صلوات في اليوم والليلة هل علي غيرهن؟ قال: لا، إلا أن تتطوع ...»[3].

---

(١) الباب نفسه: ١٠٢ ح.

(٢) الباب نفسه: ١٠٤ ح.

(٣) باب في الوتر: ١٠٨ ح. والحديث في مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام ١/ ٤٠، رقم (١١)، أبو داود، كتاب الصلاة، رقم (٣٩١).

- آخر وقت الوتر:

اختلف في آخر وقت الوتر فقال مالك: يصلي بعد الفجر ما لم يصل الصبح.

وقال أبو مصعب: لا يقضي بعد الفجر.

اللخمي: ولا أرى أن يقضي بعد الفجر، لقول النبي ﷺ: «بادروا الصبح بالوتر»[١] أخرجه مسلم[٢].

- حكم من تذكر صلاة وهو يصلي:

اختلف في حكم من تذكر صلاة نسيها في صلاة، هل يقطع أو يتمادى؟

اللخمي: وأرى فيمن ذكر صلاة وهو في صلاة أن يتمادى في صلاته فذّا كان أو إماماً أو مأموما، وهو بمنزلة من طرأ عليه الماء وهو في الصلاة بالتيمم، ولا يتوجه إليه الخطاب بالمنسية وهو متلبس بأخرى[٣].

واختلف إذا ذكر الإمام صلاة نسيها في الوقت وأعادها هل يعيد من ائتم به في تلك الصلاة أم لا؟ فقال مالك مرة: لا يعيد، وقال مرة أخرى: هم بمنزلته يجب عليهم ما يجب عليه.

---

(١) مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل ١/ ٥١٧، رقم (٧٥١).

(٢) الباب نفسه: ١٠٩ ح.

(٣) باب في قضاء الصلاة بعد خروج وقتها: ١٠٩-١١٠ ح.

اللخمي: وأن لا إعادة عليهم أحسن؛ لأنَّ الإعادة ليأتي بها على الترتيب، ليس لأنه بمنزلة من لم يصل، ولم يخلوا هم بشيء من ذلك[1].

- حكم من أسر في موضع الجهر فأعاد بالجهر:

اختلف فيمن أسر في موضع الجهر وتذكر قبل الركوع فأعاد القراءة جهراً هل عليه سجود؟ فقال ابن القاسم في العتبية: يسجد بعد السلام، وقال أشهب: لا شيء عليه.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ السجود يتقرب به إلى الله سبحانه لأجل غفلة في حين تقربه إليه حتى دخل عليه ذلك السهو[2].

- حكم من قام من ركعتين وتذكر قبل أن يستوي قائماً:

اختلف فيمن قام من اثنتين ولم يستو قائماً هل يجوز له أن يرجع؟

فقال مالك في المدونة: إذا استقل عن الأرض تمادى. وقال في الواضحة: يرجع ما لم يستو قائماً.

وقد اختار **اللخمي** قول مالك الثاني فقال: وهو أحسن فيرجع ما لم يتلبس بالفرض الذي بعد الجلوس وهو القيام[3].

---

(١) الباب نفسه: ١١٠ ح.

(٢) باب السهو في الصلاة: ١١٤ ح.

(٣) الباب نفسه: ١١٤ ح.

- **حكم من رجع إلى الجلوس بعد أن استوى قائماً:**

اختلف فيمن رجع إلى الجلوس بعد أن استوى قائماً، فقال ابن القاسم: يسجد بعد السلام. وقال أشهب: يسجد قبله.

وقد اختار **اللخمي** قول أشهب فقال: وهو أبين، لأنَّه اجتمع عليه سهوان: زيادة ونقصان[١].

- **هل يكبر من نسي السلام عند رجوعه إليه؟**

اختلف فيمن نسي السلام وتذكره بعد أن فارق موضع الصلاة هل يكبر حين يرجع؟ وهل يكون تكبيره واقفاً أو بعد أن يجلس؟

فقال مالك: يكبر ثم يجلس، وقال ابن القاسم في المجموعة: يجلس ثم يكبر ويتشهد ويسلم، ثم يسجد بعد السلام.

اللخمي: ولا أرى عليه تكبيراً بحال، لأنَّه لم يخرج من الصلاة لما لم يسلم فهو بخلاف من سلم من اثنتين وخالف موضعه فإنه يرجع بتكبير على اختلاف فيه[٢].

- **حكم اجتماع الزيادة والنقصان في الصلاة:**

اختلف في حال اجتماع الزيادة والنقصان في السهو، فقال مالك: يسجد لهما قبل السلام، وقال عبد العزيز بن أبي سلمة: يأتي بسجودين للنقص قبل وللزيادة بعد.

---

(١) الباب نفسه: ١١٤ ح.

(٢) الباب نفسه: ١١٦ ح.

اللخمي: وأرى ذلك كله واسعاً في الزيادة والنقص يوقعه إن شاء قبل وإن شاء بعد، لأنَّ السجود لا يجبر به شيء على الصحيح من المذهب، وإنما هو ترغيم للشيطان، وليأتي بقربة لموضع غفلته[1].

- حكم المسبوق إذا سجد مع الإمام للسهو ثم سهى أثناء قضائه:

اختلف في المسبوق إذا سجد مع الإمام سجود السهو ثم سها أثناء إتيانه بما بقي عليه، فقال ابن القاسم وأشهب: يسجد ثانية إن قبل فقبل وإن بعد فبعد، وقال عبد الملك بن الماجشون في كتاب ابن حبيب: لا يسجد قبلياً ولا بعدياً.

اللخمي: والقول إذا سجد مع الإمام قبل السلام ثم دخل عليه سهو آخر أن يسجد له أحسن، لأنَّ ذلك السجود كان تقرباً إلى الله، وترغيماً للشيطان عن السهو الأول، والثاني لم يتقرب عنه بشيء[2].

- كيفية الإتيان بسجود السهو:

اختلف في سجود السهو هل يحرم له ويتشهد بعد الجلوس أم لا على أقوال.

اللخمي: مفهوم حديث ذي اليدين[3]، أنه سجد وسلم ولم يتشهد ولم

---

(١) نفسه: ١١٨ ح.

(٢) نفسه: ١١٨ ح.

(٣) حديث ذي اليدين كما في الصحيحين: «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة العصر فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين، فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: كل ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ على النَّاس، فقال: أصدق ذو اليدين؟ فقالوا: نعم يا رسول الله، فأتم رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم».
البخاري، أبواب السهو، باب إذا سلم من ركعتين ١/ ٤١١-٤١٢، رقم (١١٦٩) =

يكبر للإحرام لهما. ولا أرى الإخلال بشيء من ذلك: تكبير أو تشهد مما يوجب إعادتهما [1].

- كيفية تسليم الإمام:

اختلف في صفة السلام للإمام، فقال مالك: يسلم تسليمة واحدة قبالة وجهه ويتيامن قليلاً كالفذ، وقال في سماع أشهب: يسلم تسليمتين. وقال أبو الفرج عن مالك: يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه، وإن كان عن يساره أحد رد عليه تسليمة ثانية، يريد إن كان معه واحد يسلم واحدة، وإن كان عن يساره آخر سلم أخرى عن يساره.

وقد اختار اللخمي القول الأخير فقال: وهو أحسن، وقد خرج مسلم في ذلك حديثين عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ: «كان يسلم تسليمتين، قال سعد: يسلم عن يمينه ويساره حتى أرى بياض خده»[2][3].

- ما الحكم إذا لم يستخلف الإمام وأتم من وراءه أفذاذاً؟

اختلف فيما إذا لم يستخلف الإمام وأتم المأمومون أفذاذاً، فقال ابن

= ومسلم في كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود ١/ ٤٠٤، رقم (٥٧٣)، واللفظ لمسلم.

(١) نفسه: ١١٩ ح.

(٢) مسلم، كتاب المساجد، باب السلام للتحليل من الصلاة، عند فراغها ١/ ٤٠٩، رقم (٥٨٢).

(٣) باب في صفة التشهد وصفة السلام ١٢١ ح.

القاسم في المدونة: صلاتهم تامة، وقال ابن عبد الحكم في كتاب محمد: لا تجزيهم.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن، لأنَّهم إنما دخلوا على إمامة رجل بعينه، فلما غلبوا عليه بقوا أفذاذاً بغير إمام فصلوا على ما بقوا عليه ولم تلزمهم إمامة آخر، لأنَّهم لم يكونوا التزموها[١].

- صلاة الجمعة للمسافر:

اختلف في صلاة الجمعة للمسافر، فقال مالك: إذا صلاها مأموماً أجزأته.

وقال ابن الماجشون في ثمانية أبي زيد: لا تجزيه وإن كانت صلاته للظهر ركعتين، لأنَّه صلاها على نية الجمعة.

اللخمي: وقول مالك أحسن، قياساً على المرأة، فالجمعة ساقطة عنها وإن شهدتها أجزأتها عن أربع[٢].

- حكم من زوحم عن الركوع:

اختلف فيمن زوحم عن الركوع، فقال ابن القاسم: يلغي تلك الركعة، قال: وليس بمنزلة الناعس، وقال ابن الماجشون لا يلغيها، وهو أعذر من الناعس.

---

(١) باب في الإمام يستخلف: ١٢٢ ح.
(٢) باب في الجمعة: ١٢٤ ح.

وقد اختار **اللخمي** قول ابن الماجشون فقال: وهذا أحسن، لأنَّ الناعس والغافل معهما شيء من التفريط[1].

- عقد النكاح أثناء أذان الجمعة:

اختلف في عقد النكاح أثناء آذان الجمعة فقال ابن القاسم في العتبية: يمضي ولا يفسخ، وقال أصبغ: يفسخ لأنَّه بيع.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن، فلا يفسخ النكاح، ويحتاط للفروج[2].

- حكم خطبة الجمعة والطهارة لها:

اختلف في حكم الخطبة والطهارة لها، فقال مالك وغير واحد من أصحابه: الخطبة فرض فمن صلى بغيرها أعاد أبداً، ولم يذكروا وجوب الطهارة لها.

وقال سحنون: الخطبة فرض، والطهارة لها فرض. وقال أبو محمد عبد الوهاب: الخطبة فرض والطهارة لها مستحبة. وقال عبد الملك ابن الماجشون: الخطبة سنة.

اللخمي: والقول بوجوبها دون الطهارة لها أحسن، لقول الله تعالى: ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [الجمعة: ٩]، والدليل على وجوبها من وجوه:

---

(١) باب فيمن زوحم يوم الجمعة: ١٢٦ ح.
(٢) باب في البيع والشراء بعد النداء: ١٢٨ ح.

أحدها: تحريم البيع حين النداء، والثاني: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾، وأول الذكر في الجمعة الخطبة ...

ولا تجب الطهارة لها، لأنَّها ذكر الله وحمد وثناء وصلاة على نبيه عليه السلام ووعظ، ولا خلاف في أن هذه الأصناف لا تفتقر إلى طهارة، فوجب أن يرد ما اختلفوا فيه من ذلك إلى ما اجتمعوا عليه ...[1].

- هل تكفي خطبة واحدة في الجمعة أو لابد من اثنتين ؟

اختلف هل تجزئ خطبة واحدة أم لابد من خطبتين، فقال ابن القاسم: لابد من خطبتين، فإن خطب واحدة لم تجزهم وأعادوا الجمعة. وقال مالك في كتاب ابن حبيب: من السنة أن يخطب الخطيب خطبتين، فإن نسي الثانية أو أحصر عنها فتركها فالأولى تكفيهم، ولو لم يكن أتمها إلا أنه أثنى على الله وتشهد فأمر ونهى ووعظ وإن كان حفيفا جداً.

اللخمي: وأرى أن تجزئ الخطبة الواحدة، وأن لا يجزئ من ذلك إلا ما له قدر وبال، لأنَّ الشيء اليسير في معنى العدم[2].

- ما يستحب القراءة به في صلاة الجمعة:

القراءة في الجمعة تكون جهراً، قال مالك في المدونة: أحب إلي أن يقرأ فيها بسورة الجمعة، وهل أتاك حديث الغاشية، وقال أيضاً يقرأ في الثانية بسبح اسم ربك الأعلى.

---

(١) باب في أحكام الخطبة: ١٣٠-١٣١ ح.

(٢) الباب نفسه: ١٣١ ح.

اللخمي: وكل ذلك واسع، وليس في الثانية شيء مؤقت، وأما الأولى فينبغي أن يلتزم فيها قراءة سورة الجمعة، لأنَّ آخرها متضمن لوجوبها ووجوب السعي إليها، وترك البيع والشراء، فقراءتها تذكر بوجوبها وتحض على عدم التفريط فيها[1].

- هل يجوز لمن تركوا الجمعة لعذر أن يصلوا الظهر جماعة ؟

اختلف في أصحاب الأعذار المبيحة لترك الجمعة هل يجوز لهم أن يصلوا الظهر جماعة ؟ فقال مالك: يجوز لهم ذلك. وروي عن ابن القاسم أنه قال: لا يجوز لهم أن يجتمعوا.

وقد اختار **اللخمي** القول الأول ورد قول ابن القاسم بقوله: وليس هذا بحسن، ولا وجه لمنع الجمع لأصحاب الأعذار[2].

- خروج أهل الذمة في صلاة الاستسقاء:

اختلف في خروج أهل الذمة في صلاة الاستسقاء، فأجاز ذلك مالك في المدونة، ومنعه أشهب في مدونته. واختلف بعد القول بالجواز في الوقت الذي يخرجون فيه، فقال ابن حبيب: يخرجون وقت خروج الناس، ولا يخرجون قبلهم ولا بعدهم، وقال القاضي عبد الوهاب: لا بأس أن يخرجوا بعدهم.

اللخمي: والقول بمنعهم جملة أحسن، ولا يتقرب إلى الله بأعدائه[3].

---

(١) باب في صفة صلاة الجمعة: ١٣٢ ح.
(٢) باب فيمن صلى الظهر يوم الجمعة قبل الإمام: ١٣٣ ح.
(٣) باب في الاستسقاء: ١٤٠ ح.

- الصيام قبل الاستسقاء:

اختلف في هل يؤمر الناس بالصيام قبل الاستسقاء فقال مالك مرة: ما علمت أنَّه يصام قبل الاستسقاء وأنكر ذلك، وروي عنه أنه قال يصام قبله.

واستحسن عبد الملك بن حبيب أن يقدموا صوم ثلاثة أيام آخرها اليوم الذي يستسقون فيه.

اختار **اللخمي** قول ابن حبيب فقال: وهو أحسن، ولا فرق بين الصوم في ذلك والصدقة، وكل ما كثر من التقرب كان أرجأ لما يراد من إدراك تلك الحاجة[1].

- تحويل الرداء في صلاة الاستسقاء:

اختلف هل يحول المأمومون أرديتهم أم يحول الإمام فقط؟ فقال مالك في المدونة: يحول الناس أرديتهم وهم قعود، وقال الليث: لا يحول إلا الإمام.

اختار أبو الحسن قول الليث فقال: وهو أحسن، لأنَّ الأحاديث وردت أنَّ النبي ﷺ حول رداءه وحده[2].

---

(١) الباب نفسه: ١٤٠ ح.

(٢) الباب نفسه: ١٤٠ ح. وحديث تحويل الرداء في الاستسقاء أخرجه البخاري في كتاب الاستسقاء باب تحويل الرداء في الاستسقاء ١/ ٣٤٣، رقم (٦٩٥، ٦٩٦)، والنسائي في الاستسقاء، باب تقليب الإمام الرداء عند الاستسقاء ٣/ ١٥٧، رقم (١٥١٠).

- **حكم غسل العيد:**

قال مالك في المدونة في غسل العيد: أراه حسناً، ولا أوجبه كوجوب غسل الجمعة.

اللخمي: حديث ابن شهاب في الموطأ يتضمن الغسل للعيدين، والمساواة بينه وبين غسل الجمعة، لقول النبي ﷺ: «إن هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا»[1] فأمر بالاغتسال في الجمعة لأنَّه بمثابة العيد[2].

***

كتاب الزكاة:

- **تأخر مجيء الساعي:**

اختلف إذا كان عدد الإبل خمسة وعشرين ولم يأت الساعي إلا بعد خمسة أعوام، فقال ابن القاسم: فيها بنت مخاض عن العام الأول وستة عشر (من الغنم) عن الأعوام الأربعة، وقال عبد الملك في المبسوط: إن لم تكن فيها بنت مخاض زكي عن الأعوام الخمسة خمس بنات مخاض.

اللخمي: وأرى أنه إذا كان فيها في العام الأول بنت مخاض وعزلها للمساكين أن لا يكون عليه في حق الأعوام الأربعة إلا غنم، ويكون نماء بنت مخاض -إذا أتى الساعي وهي جدعة- للمسكين[3].

---

(١) الموطأ كتاب الطهارة، باب ما جاء في السواك ١/ ٦٥، رقم (١١٣)، ط المكتبة الثقافية - بيروت ١٩٨٨م. وسنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الزينة يوم الجمعة ١/ ٣٤٩، رقم (١٠٩٦)، ط دار إحياء الكتب العربية.

(٢) باب في العيدين: ١٤٢ ح.

(٣) باب فيمن غاب عنه الساعي أعواماً وزادت غنمه: ٢٢ ت.

قيل لمالك: ما حكم من لم يرد عليه السعاة لبعد المياه التي تجتمع عليها المواشي؟

فقال: أرى على هؤلاء أن يجلبوا ما أوجبه الله عليهم إلى المدينة، وأما أهل الحوائط فلا يكلفون حمل ما عليهم إلى مستحقيه وإنما يأتونهم في حوائطهم، وكذلك الزرع والماشية.

وقد اختار اللخمي ما ذهب إليه مالك هنا فقال: وهذا أصوب، والأصل أن الناس يزكون أموالهم في مواضعها، وهناك تؤخذ منهم، وقد كان السعاة والمصدقون يخرجون في زمن النبي ﷺ لمثل ذلك، وهو الذي يقتضيه قول الله عز وجل ﴿ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ [التوبة: ٦٠]، فهم الذين يخرجون لأخذها فيعطون الأجر لخروجهم لذلك، فمن بعد عن السعاة ولم يكن بحضرته فقراء يعطيهم إياها، استأجر عليها من يجلبها إلى المدينة والإجارة منها[1].

اختلف فيمن له أربعون شاة ولم يأت الساعي إلا في العام الخامس الذي صارت فيه ألفاً، فقال مالك وابن القاسم: يزكي الألف على خمس سنين إلا ما نقصته الزكاة. وقال ابن الماجشون في كتاب ابن سحنون: لا يزكي الفائدة إلا عن العام الخامس.

وقد اختار **اللخمي** قول ابن الماجشون فقال: وهو أحسن، وإلزامه الزكاة على أعوام تقدمت لم يكن مالكاً فيها ذلك المزكى ظلم عليه[2].

---

(١) باب فيمن غاب عنه الساعي: ٢٣ ت.

(٢) الباب نفسه: ٢٢ ت.

- **إرسال الساعي في زمن الجفاف:**

قال مالك في كتاب محمد: لا يبعث السعاة للناس في عام الجذب حتى يغاث الناس لأنَّه يؤخذ منهم ما ليس له ثمن ... فإذا أحيى الله البلاد في العام المقبل أرسل السعاة وأخذوا زكاة العامين. وروى عنه ابن وهب أنه قال: لا تؤخر الصدقة عن أهلها وإن كانت عجافاً، وليؤخذ منها.

قال **اللخمي** تعليقاً على رواية ابن وهب: وهذا أحسن إن كانت تنجلب، أو يكون لها ثمن ما وإن قل، وإلا أخر ذلك للعام المقبل[1].

- **ما يعد صنفاً واحداً في الزكاة:**

قال مالك: الأرز والذرة والدُّخْن أصناف لا يضم بعضها إلى بعض، وأضاف ربيعة الذرة إلى القمح. وقال الليث: القمح والشعير والسُّلْت والأرز والذرة والدخن صنف واحد يجمع في الزكاة.

اختار **اللخمي** قول الليث فقال: وهذا أقيس، لاتفاق المذهب على أن أخبار جميع هذه الستة صنف يحرم التفاضل فيه، وإن كانت هذه الحبوب لا تستعمل على حالها والمقصود منها أن تعمل خبزاً وكان خبزها صنفاً واحداً وجب أن تكون في الزكاة صنفاً واحداً[2].

واختلف في التمر هل تضم أصنافه بعضها إلى بعض، فقال مالك في

---

(١) الباب نفسه: ٢٣ ت.

(٢) باب في نصاب ما أخرجت الأرض وما يضم بعضه إلى بعض: ٢٨ ت.

المدونة: إن كان أجناساً أخذ من الوسط. وقال في كتاب محمد: يؤخذ من كل صنف منها بقدره ...

اللخمي: وقوله في كتاب محمد أصوب، وهو الحق[١].

- بيع الزيتون قبل عصره وإخراج زكاته:

قال أشهب في مدونته في الزيتون يبيعه صاحبه قبل عصره: إن المتصدق عليه بالخيار إن شاء أخذ منه زكاة ثمنه، وإن شاء أخذ مكيلة زكاته ويعصره له، وقال محمد بن عبد الحكم: تجب الزكاة فيه حباً وليس عليه عصره.

وقول ابن عبد الحكم هو المختار عند **اللخمي** قال: وهو أقيس، لقول الله تعالى: ﴿ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام: ١٤٢]، وقال محمد بن مسلمة: جعل الله وقتها ذلك لا تؤخر عنه ولا تقدم قبله. وهذا يتضمن إخراج الزكاة منه على هيئة ما هو عليه وقت حصاده، وهو مفهوم الحديث أن الزكاة جزء من الملكية التي هي خمسة أوسق، وقياساً على سائر الحبوب، إنما تخرج زكاتها إذا صارت حباً، وكذلك الجلجلان ليس عليه عصره خلافاً لقول مالك[٢].

- هل يعتبر الجفاف في الزيتون مثل التمر ؟

سئل أبو الحسن اللخمي عن قول ابن سحنون: يعتبر الجفاف في الزيتون كالتمر. فأجاب: «ليس هذا بصحيح في القياس، ولا أرى أن ينظر إلى نقصه

---

(١) الباب نفسه: ٢٩ ت.

(٢) الباب نفسه: ٢٩ ت.

إذا يبس بخلاف التمر لأنَّه لا ينتفع به إلا بعد يبسه، والزيتون ينتفع به وقت خرصه، وعصره وقت خرصه أحسن منه بعد يبسه ...»[1].

- **حكم من باع ثمرة قبل زكاتها ثم أعسر:**

واختلف إذا سلمت الثمرة أو الزرع وأعسر البائع قبل دفع الزكاة ولم يكن قد اشترطها على المشتري. فقال ابن القاسم: يرجع على المشتري بقدر الزكاة إذا كان قائماً ويرجع هو على البائع متى أيسر، وقال أشهب: لا شيء على المشتري.

اللخمي: وقول أشهب أحسن إذا كان البيع ليخرج الزكاة ثم حدث ما منع من ذلك، فإن كان ممن يعلم أنه لا يخرج الزكاة أخذ ذلك من المشتري قائماً كان أو فائتاً لأنَّ الأول متعد في بيع جزء المساكين[2].

- **الزكاة في الثمار الموهوبة:**

قال ابن وهب: إن وهب الثمرة قبل طيبها كان زكاتها على الموهوب له، وإن وهبها بعد طيبها كانت الزكاة على الواهب. وقيل زكاتها منها.

وقد علق **اللخمي** على القول الثاني فقال: وهو أبين إذا كان سقيها على الموهوب له، وإن كان ربها يسقيها كانت زكاتها عليه، لأنَّ الهبة تتضمن جميعها، بمنزلة لو باعها فإن البيع يتضمن جميعها: جزء الزكاة وغيره، فإن قال: إنما قصدت أن تكون زكاتها منها أحلف على ذلك وزكيت منها[3].

---

(١) المعيار المعرب: ١/ ٣٧٠.
(٢) باب في نصاب ما أخرجت الأرض: ٣٠ ت.
(٣) الباب نفسه: ٣٠ ت.

- **زكاة ما يسقى بالمطر والنضح:**

اختلف إذا كان الثمار يسقى بالمطر والنضح، فقال مالك في كتاب محمد: إن سقي نصف السنة بالعيون ثم انقطع عنه وسقي بالنضح أخرج نصف زكاته عشراً والنصف الآخر نصف العشر، وإن سقي ثلث السنة بالعين، جعل القليل تبعاً للكثير. وقال القاضي عبد الوهاب: يتخرج فيها قول آخر أنه يؤخذ من كل واحد منهما بحسابه، وحكى عن ابن القاسم أنه قال: ينظر إلى الذي به حيي الزرع: يريد الأخير الذي به تم كان قليلاً أو كثيراً.

اللخمي: وأرى أن ينظر إلى ما كان يرى أنه في ذلك النخل أو الزيتون أو الزرع أولى قبل الثاني، فإن قيل فيه عشرة أوسق فأصاب بعد ذلك خمسة عشر وسقاً زكي ثلثه على الأول والثلث على الثاني، وإن كان الأول هالكاً ولولا الثاني لم يؤخذ من تلك الثمار شيء، صح أن يزكى على الأخير، والقياس أن يراعى الأول لأنَّه به تم الثاني، وإن كان لا يعرف قدر ما كان من الثمار قبل السقي رجع إلى قدر السقيين[1].

- **ما يتركه الخارص لصاحب الثمار:**

قال مالك في المدونة: لا يراعي الخارص ما يأكله أهل الثمار وما يسقط وما يفسد فيتركه لهم ويخرجه من الزكاة، بل يجب أن يخرص الثمار كله دون أن يراعي شيئاً من ذلك، وقال عبد الملك بن حبيب: يجب أن يخفف عنهم لأنَّ الرسول ﷺ كان يأمر بالتخفيف للوطيئة واللاقطة وما ينال العيال.

---

(١) الباب نفسه: ٣١ ت.

وحكى القاضي عبد الوهاب عن مالك في تخفيف الخرص وترك العرايا والثنيا روايتين: أحدهما أنه يترك لهم ما يأكلون وما يعرون.

اللخمي: والصواب أن يترك لهم لمكان ما يفسد وما يذهب من غير سببهم وما يلتقطه غيرهم وما يأكله المارة، وأما ما يأكلونه أو يعرونه فلا يترك لهم على القول إن الزكاة تجب بالطيب، وأما من قال إنها لا تجب إلا باليبس والجذاذ فيترك لهم ذلك، لأنَّهم الآن لم يجب عليهم شيء، وأكلهم الآن وهبتهم إنما تقع فيما لم تجب فيه الزكاة[1].

- **زكاة الحبس:**

إذا كان الحبس على مسجد أو مساجد زكي على ملك المحبس، وإن مات المحبس زكي على ملكه كما لو كان حياً، هذا هو المذهب، وقال طاووس ومكحول: لا زكاة فيه.

وقد اختار **اللخمي** قول طاووس ومكحول فقال: وهذا هو القياس، لأنَّه إن قدر أنه باق على ملك المحبس لم تجب فيه الزكاة لأنَّ الميت ليس مخاطباً بالزكاة، وإن حمل على أن ملكه سقط عنه لم تجب فيه الزكاة أيضاً، لأنَّ المساجد غير مخاطبة بالزكاة، وحوزها للمسجد كحوزها للعبد إذا كان صغيراً، وإنما استسلم مالك في هذا للعمل وليس لأنَّه القياس[2].

---

(١) باب فيما يخرص من الثمار: ٣٢ ت.

(٢) باب في زكاة الثمار المحبسة: ٣٣ ت.

- **ما تخرج منه زكاة الفطر :**

اختلف المذهب في الأصناف التي تخرج منها زكاة الفطر، فقال ابن القاسم في المدونة : تخرج من القمح والشعير والسُّلْت والأُرْز والذرة والدُّخْن والتمر والزبيب والأقط، وقال مالك في كتاب محمد : لا تخرج من السويق وإن كان عيش قوم .

اللخمي : وظاهر الحديث التوسعة في ذلك، وأرى أن يخرج كل قوم من عيشهم أي صنف كان ...[1] .

- **ضياع زكاة الفطر :**

قال ابن القاسم إذا أخرجها فضاعت قبل وصولها إلى المساكين إنها تجزئه .

اللخمي : وليس قوله هذا بالبين، لأنَّه ليس مخاطباً بالإخراج، وإنما خوطب بالإطعام، فلا يبرأ إلا بوصول ذلك إلى من وجبت مواساته[2] .

- **من الأولى بإعطاء الزكاة له ؟**

سئل أبو الحسن **اللخمي**، هل يسوي المزكي بين قرابته والفقراء في الزكاة ؟ أو يؤثرهم عليهم ؟ وهل يجوز أن يفضل بعض قرابته على بعض ؟

فأجاب : اختلف المذهب في ذلك، واختار أن يفضل قرابته ويوسع عليهم، وهو الذي تقتضيه الأحاديث، فإن كان في الزكاة اتساع فيفضل

---

(١) باب في وقت إخراج زكاة الفطر : ٣٨ ت .

(٢) الباب نفسه : ٣٩ ت .

الشقيق على الكلالة ولا يحرم الآخر. ولا أرى لرب المال أن يخص بزكاته إلا من تيقن أنه من أهل الصلاة، فإن شك فلا يعطيه، فإن فعل أجزأه، والكفارة كذلك[1].

***

كتاب الصيام:

- هل الصوم في السفر أفضل أم الإفطار؟

اختلف هل الصوم في السفر أفضل أو الإفطار؟ فقال مالك في المدونة: الصوم أحب إلي.

وقال في مختصر ابن عبد الحكم وسماع أشهب: إن صام فحسن، وإن أفطر فحسن ورأى أنهما سيان ولم يقدم أحدهما على الآخر.

وقال ابن الماجشون: الفطر أحب إلي.

اللخمي: وقول مالك الأول أحسن، والصوم أفضل إذا لم يكن عذر لحديث أبي سعيد الخدري: «سافرنا مع رسول اله ﷺ إلى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلاً فقال رسول الله ﷺ إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم»[2] أخرجه مسلم[3].

---

(١) المعيار المعرب: ١/ ٣٧١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل ١/ ٧٨٩، رقم (١١٢٠).

(٣) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني: ٢/ ٣٤٨.

- هل يقع الإفطار بالإنعاظ والمذي ؟

اختلف في بطلان الصيام بالإنعاظ والمذي.

واختار اللخمي عدم البطلان بهما معاً[1].

- هل وصول حصاة إلى المعدة يبطل الصيام ؟

اختلف في الحصاة تصل إلى معدة الصائم هل تبطل الصيام أم لا ؟ فقيل تبطله، وقيل لا تبطله.

اللخمي: والأول أشبه، لأنَّ الحصاة تشغل المعدة إشغالاً ما، وتنقص من كَلَب الجوع[2].

- حكم من عزم على الإفطار أو نقض الطهارة فلم يفعل:

قال مالك في المجموعة في رجل كان صائماً في رمضان في سفر فأجهده العطش فقرب إليه سفرتاه ليفطر فأهوى بيده فقيل له: ليس معك ماء فكف: أحب إلي أن يصوم يوما مكانه.

وقال الشيخ ابن أبي زيد: يستحب له على هذا أن يستأنف الطهارة.

اللخمي: وأن لا شيء عليه في كل هذا أحسن، ولو كان على هذين أن يستأنفا الصوم والطهارة، لكان على من أراد أن يصيب أهله ثم لم يفعل أن يغتسل[3].

---

(١) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني: ٢/ ٣٥٨.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٣٥٩.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٣٦٥، والتبصرة في كتاب الطهارة: ١٧-١٨ ح.

- **هل يقضي من تقيأ في رمضان ؟**

اختلف في القيء إذا رجع بعد فصوله مغلوباً أو غير مغلوب وهو ناس، فروى ابن أبي أويس عن مالك في المبسوط أن عليه القضاء إذا رجع عليه شيء وإن لم يزدرده، وقال في مختصر ما ليس في المختصر: لا شيء عليه إن كان ناسياً.

اللخمي: والصواب أن ينظر، فإن خرج إلى لسانه بحيث يقدر على طرحه فابتلعه بعد ذلك فعليه القضاء، وإن لم يبلغ موضعاً يقدر على طرحه فلا شيء عليه[1].

- **حكم الحامل والمرضع تفطران في رمضان:**

اختلف في الحامل والمرضع تفطران في رمضان هل عليهما الإطعام؟ فقال مالك في المدونة تطعمان. وفي مختصر ابن عبد الحكم: لا إطعام عليهما.

وقد اختار **اللخمي** القول الثاني فقال: وهو أحسن قياساً على المريض، وكل واحدة ممن أبيح لها الفطر من حامل أو مرضع أعذر من المسافر[2].

- **حكم من نذر صوم يوم بعينه فنسيه:**

اختلف فيمن نذر صوم يوم بعينه فنسيه، فقال ابن القاسم في العتبية: يصوم يوم الجمعة. ولسحنون في ذلك ثلاثة أقوال، فقال: يصوم يوماً من

---

(١) نفسه: ٢/ ٣٧٣.

(٢) نفسه: ٢/ ٣٧٥.

أيام الجمعة أيها شاء، وقال أيضاً: يصوم آخر يوم من أيام الجمعة، وقال كذلك: يصوم أيام الجمعة كلها.

اللخمي: والقول الثالث هو آخر أقواله وأقيسها، لأنَّه شك في كل يوم هل هو المنذور؟ وهل يجوز له فطره أم لا؟ [1].

- إذا أسلم الكافر في نهار رمضان هل يمسك بقية اليوم؟

اختلف في الكافر يسلم يوم رمضان هل عليه أن يمسك بقية اليوم أم لا؟ فقال مالك وابن القاسم وغيرهما: يستحب له الإمساك. وقيل: يجب عليه الإمساك. وقال أشهب في المجموعة: لا يمسك بقية اليوم.

اللخمي: وعلى قول أشهب لا يقضيه، وهو أحسن، لأنَّ الإسلام يجب ما قبله[2].

- هل يفطر الاحتقان بالمائعات؟

اختلف في الاحتقان بالمائعات هل يقع به فطر أو لا؟

اللخمي: وأن لا يقع به أحسن، لأنَّ ذلك مما لا يصل إلى المعدة ولا إلى موضع ينصرف منه ما يغذي الجسم بحال[3].

---

(١) نفسه: ٢/ ٣٨٠.

(٢) مواهب الجليل للحطاب: ٢/ ٤١٣.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٤٢٤.

- **هل يمسك بقية اليوم من أفطر لعذر ؟**

اختلف فيمن أصبح صائماً ثم حصلت له ضرورة اقتضت فطره من جوع أو عطش فهل له أن يستديم الفطر بقية يومه أو يمسك ؟ فقال سحنون : يجوز له أن يستمر مفطراً. وقال ابن حبيب : يزيل ضرورته فقط ثم يمسك .

اللخمي : والأول أقيس ، لأنَّه أفطر لوجه مباح قياساً على المستعطش إذا كان يعلم أنه لا يوفي بصيامه إلا أن يشرب من نهاره مرة واحدة ، فإن له أن يبيت الفطر ويأكل ويصيب أهله ، ولو كان برجل مرض يحتاج من الدواء في نهاره إلى الشيء اليسير يشربه لم يؤمر بالصيام ، ولا بالكف عما سوى ما يضطر إليه[1] .

- **صوم الوصال :**

اختلف في صوم الوصال ، فقال مالك : هو مكروه ، وقيل جائز .

اللخمي : يباح إلى السحر للحديث : « من أراد أن يواصل فليواصل إلى السحور »[2] ، ويكره إلى الليلة القابلة[3] .

* * *

---

(١) مواهب الجليل : ٢/ ٣٩٥ .
(٢) البخاري ، كتاب الصيام ، باب الوصال إلى السحور ٢/ ٦٩٤ ، رقم (١٨٦٦) .
(٣) مواهب الجليل : ٢/ ٣٩٩ .

كتاب الحج :

- ركوب المرأة البحر للحج :

قال مالك في كتاب محمد في ركوب المرأة البحر للحج : مالها وللبحر ، البحر هول شديد، والمرأة عورة أخاف أن تنكشف ، وترك ذلك أحب إلي .

اللخمي: وقد وردت السنة بجواز ركوب النساء في البحر في حديث أم حرام بنت ملحان في قول النبي ﷺ : «عرض علي ناس من أمتي ملوك على الأسرة، أو مثل الملوك على الأسرة يركبون ثَبَج هذا البحر ، فقالت : ادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها»[1][2] .

- حج الصبي :

اختلف في حج الصبي الذي لا يعقل ، فأجازه مالك في المدونة وإن لم يبلغ أن يتكلم، وقال في كتاب محمد: لا يحج بالرضيع ، وأما ابن أربع سنين وخمس سنين فنعم .

اللخمي: ولا أرى أن يصح الحج إلا ممن يعقل ، وأما الرضيع فكالبهيمة[3] .

---

(١) البخاري، كتاب التعبير، باب الرؤيا بالنهار ٦/ ٢٥٧٠، رقم (٦٦٠٠)، مسلم، الإمارة، باب فضل الغزو في البحر ٢/ ١٥١٩، رقم (١٩١٢).

(٢) باب في وجوب الحج وبماذا يجب : ١٥٦ ت .

(٣) الباب نفسه : ١٥٦ ت .

- **إشعار الهدي:**

اختلف في أي الجانبين يشعر الهدي؟ فقال مالك في المدونة: على الأيسر، وقال في المبسوط: يستحب في الأيسر ولا بأس بالأيمن.

اللخمي: الأيمن أحسن، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ «أشعر ناقته في صفحة سنامها الأيمن وقلدها نعلين» أخرجه مسلم[1].

- **ما الأفضل في الحج؟ الإفراد أو التمتع أو القران؟**

قال مالك في المدونة: إفراد الحج أحب إلي. وقال أشهب: فإن لم يفرد فالقران أولى من التمتع.

اللخمي: التمتع أولى للحديث والقياس، فأما الحديث فقوله ﷺ: «من لم يكن له هدي فليحل، وليجعلها عمرة، قالوا: يا رسول الله ألعامنا هذا أم للأبد قال: بل للأبد، ثم قال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة». متفق عليه[2]. ويتضمن الحديث ثلاثة أوجه: أحدها، أمره ﷺ أن ينتقلوا من غير التمتع إلى التمتع، ومعلوم أنه لا ينقلهم من أفضل إلى أدنى، والثاني، أن إحرامه وفعله غير التمتع لم يكن بتوقيف من الله تعالى، لقوله: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ... ولا يقول ذلك فيما فعله بتوقيف من الله، والثالث، إخباره أن هذا أفضل مما كان فيه، لقوله: ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة.

---

(١) الباب نفسه: ١٥ ت، والحديث سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وأمَّا القياس، فلأنَّه لا يختلف أن قربتين أفضل من واحدة وأن المتمتع يقرب بقربتين، ولأنَّ جميعهما مكتوبة له، وأن المفرد لم يأت إلا بقربة، وبان من هذا أيضاً أن المتمتع أفضل من القارن لأنَّ القارن لا يأتي إلا بعمل واحد[1].

- ما الحكم إذا لم يصح إرداف الحج على العمرة ؟

اختلف إذا لم يصح إرداف الحج على العمرة أو العمرة على الحج هل يجب القضاء ؟ فقال مالك: لا قضاء عليه. وذكر أبو محمد عبد الوهاب في هذا الأصل قولين: أحدهما أن عليه القضاء. قال **اللخمي**: والأول أحسن، لأنَّه فاسد رد من أصله[2].

- حكم من قدم مكة قارناً في غير أشهر الحج:

قال مالك فيمن قدم مكة قارنا في غير أشهر الحج فطاف وسعى قبل أن يهل شوال: إنه متمتع.

اللخمي: والقياس في هذا أنه ليس بمتمتع، لأنَّ طوافه وسعيه للعمرة والحج، وقد انقضت عمرته، وإنما بقي عليه أعمال الحج خاصة، ولا شركة للعمرة في شيء مما بقي عليه من وقوف وطواف للإفاضة، إلا الحلاق خاصة فإنَّه لهما[3].

---

(١) باب في الإفراد والتمتع والقران: ١٦١ ت.

(٢) الباب نفسه: ١٦١ ت.

(٣) الباب نفسه: ١٦١ ت.

- هل على أهل مكة هدي إذا قرنوا ؟

اختلف في أهل مكة إذا قرنوا هل عليهم الدم ؟ فقال مالك : لا دم عليهم .

وقال ابن الماجشون : عليهم الهدي ، لأنَّهم أسقطوا أحد العملين ، بخلاف المتمتع .

اللخمي : وقول ابن الماجشون أحسن ، وإسقاط أحد العملين يستوي فيه المكي وغيره[1] .

- من أين يحرم أهل مكة ؟

قال مالك : يستحب للمعتمرين من أهل مكة أن يحرموا بالحج من المسجد الحرام ، وقال في كتاب محمد : لا يحرم من بيته بل من جوف المسجد ، وأهل مكة وكل من بها من غير أهلها سواء ، وقال في المبسوط : إن شاء أهل من مكة ولا يخرج من الحرم .

اللخمي : وقوله في المبسوط أحسن أن يحرم من حيث شاء من مكة ، والاستحباب أن يكون من المسجد[2] .

- حكم من أحرم بعد الميقات ففاته الحج :

اختلف فيمن تعدى الميقات ثم أحرم بالحج ففاته الحج ، فقال ابن القاسم : لا دم عليه لتعدي الميقات ، وقال أشهب : عليه الدم .

---

(١) الباب نفسه : ١٦٣ ت .

(٢) باب في مواقيت الحج والعمرة : ١٦٤ ت .

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّه صار أمره إلى عمرة ولم يتعد الميقات وهو يريد العمرة فيجب لها الدم، وإنما تعدى في الحج ولم يتم[1].

- هل يجوز للمريض أن يؤخر الإحرام حتى يتجاوز الميقات ؟

اختلف في المريض من أهل المدينة يريد الحج ويؤخر الإحرام حتى يتعدى الميقات، فقال مالك في كتاب محمد: لا ينبغي لمن جاوز الميقات أن يؤخر الإحرام لما يرجوه من برء، وليحرم فإن احتاج إلى شيء افتدى.

وقال أيضاً: لا بأس أن يؤخر إلى الجحفة.

اللخمي: والأول أقيس، وهو مخاطب بالإحرام من ميقاته، فإن احتاج إلى شيء من المحيط أو تغطية الرأس فعل وافتدى[2].

- هل يحرم من دخل مكة لغير حج أو عمرة ؟

اختلف فيمن دخل مكة لغير حج أو عمرة هل يحرم أم لا على ثلاثة أقوال: فقال أشهب وأبو مصعب: لا بأس أن يدخلها حلالاً، وذكر ابن القصار عن مالك أنه يستحب أن يدخلها حراماً، ويفهم ذلك أيضاً من قوله في المدونة. وذكر القاضي عبد الوهاب عن مالك أنه قال: عليه الدم، ورأى أن الإحرام واجب عليه.

اللخمي: حديث ابن عباس يتضمن جواز الدخول حلالاً لقول النبي ﷺ

---

(١) الباب نفسه: ١٦٤ ت.

(٢) نفسه: ١٦٤ ت.

في المواقيت: «لمن أراد الحج والعمرة»[1]، وعلق الأمر بإرادة من أراد الدخول لحج أو عمرة، ومن لم يرد ذلك فلا شيء عليه[2].

- حكم من طاف عن نفسه وبالصبي محمولاً عنه:

اختلف فيمن طاف عن نفسه وبالصبي محمولاً، فقال ابن القاسم في كتاب محمد: يجزئ عن الصبي وحده ولا يجزئ عن الرجل، وقال عبد الملك: يجزئ عن الرجل ولا يجزئ عن الصبي ... وقال مالك في مختصر ابن شعبان: لا يجزئ عن واحد منهما.

اللخمي: والقياس أن يجزئ عن الصبي، ولا فرق أن يطوف به محمولاً على دابة أو على رجل، وإنما الكلام في الرجل أنه أشرك في عمله، وقصد الطواف عن نفسه وعن الصبي[3].

- هل يرمل من طاف بالصبي ؟

اختلف فيمن طاف بالصبي محمولاً على كتفه هل يرمل في الأشواط الثلاثة الأولى أم لا ؟ فقال ابن القاسم: لا يرمل به، وقال أصبغ: يرمل به.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ سبب ذلك في الطواف أن يري النبي ﷺ للمشركين قوة أصحابه وكان المشركون قد قالوا: وقد وهنتهم حمى يثرب.

ومن طيف به محمولاً لصغر أو مرض فهو خارج عن ذلك[4].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) الباب نفسه: ١٦٥ ت.
(٣) باب في حج العبد والمرأة والصبي: ١٦٨ ت.
(٤) الباب نفسه: ١٦٨ ت.

- **تقبيل الحجر الأسود:**

اختلف في تقبيل الحجر الأسود. فقال مالك في المدونة: لا يقبل. وقال في كتاب محمد يقبل.

اللخمي: وقوله في كتاب محمد أحسن، لحديث أبي الطفيل قال: «رأيت رسول الله ﷺ راكباً ويستلم الركن بمحجن معه، ويقبل المحجن» أخرجه مسلم[1][2].

- **الطواف بالثوب النجس:**

اختلف فيمن طاف بثوب نجس، فقال ابن القاسم: لا إعادة عليه، وهو بمنزلة من صلى به ثم ذكر بعد خروج الوقت. وقال أشهب: يعيد، وإن صلى الركعتين بثوب نجس لم يعد على أصل ابن القاسم، لأنَّه بالفراغ بمنزلة من خرج وقته.

وفي كتاب محمد: يعيد ما دام بمكة فإن خرج إلى بلاده أجزأه ولم يعدهما ويبعث بهدي.

اللخمي: وليس هذا بالبين، وأرى أن يعيد إن كان بمكة ما لم تخرج أيام الرمي، لأنَّه في ذلك مؤد غير قاض[3].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره واستلام الحجر بمحجن وغيره للراكب ١/ ٩٢٧، رقم (١٢٧٥).
(٢) باب فيمن جاء مكة ليلاً... ١٦٩ ت.
(٣) باب في أعداد الطواف: ١٧١ ت.

- متى تقطع التلبية ؟

اختلف في وقت قطع اللبية، فقال مالك مرة: يقطع إذا زالت الشمس.

وقال مرة: إذا زالت الشمس وراح إلى الصلاة. وفي كتاب محمد: إذا وقف. وذكر أبو محمد عبد الوهاب في الإشراف أنه يلبي حتى يرمي الجمرة.

وقد اختار اللخمي القول الأخير فقال: وهذا أحسن للحديث: «أن النبي ﷺ أردف أسامة من عرفة إلى مزدلفة، وأردف الفضل من المزدلفة إلى منى، فكلاهما قال: لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة» متفق عليه[(١)][(٢)].

- حكم من صلى قبل الوصول إلى المزدلفة:

اختلف فيمن صلى المغرب قبل المزدلفة، أو جمع الصلاتين بعد مغيب الشفق وقبل المزدلفة، فقال ابن القاسم: يعيد الصلاة. وقال أشهب في كتاب محمد: لا إعادة عليه إلا أن تكون صلاته قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها.

اللخمي: وقول أشهب أحسن، لأنَّ الإتيان بالصلاة في وقتها أفضل والتأخير إلى المزدلفة رخصة، لأنَّ الناس بعرفة عند الغروب بمنزلة من غربت عليه الشمس وهو على ظهر فيوسع له أن يؤخر إلى أن يبلغ المنهل[(٣)].

---

(١) البخاري، كتاب الحج، باب الركوب والارتداف في الحج ٢/ ٥٥٩، رقم (١٤٦٩).
ومسلم، كتاب الحج، باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر ١/ ٩٣١-٩٣٢، رقم (١٢٨١).

(٢) باب في الميت ليلة عرفة: ١٣٧ ت.

(٣) باب في الدفع من عرفة: ١٨١ ت.

- **حكم من جامع امرأته بعد الوقوف:**

اختلف فيمن أصاب امرأته بعد الوقوف بعرفة، فقال مالك في المدونة: إن وطئ بعد الوقوف يوم النحر قبل الرمي والطواف فسد حجه، وإن وطئ بعد الرمي، أو في اليوم الثاني قبل الرمي لم يفسد حجه.

وقال ابن الماجشون: إن وطئ قبل رمي جمرة العقبة فسد حجه، وإن كان وطؤه بعد الطواف وبعد أن خرجت أيام منى.

واحتج من قال لا يفسد إذا وطئ بعد الرمي وقبل الطواف بأنَّه أفسد طوافاً في إحرام فإذا أحرم بعمرة كان قد وفى به.

عقب **اللخمي** على هذا الاحتجاج فقال: وهذا فاسد لأنَّ العمرة لا تنوب عن الحج، ولا يستطيع أن يأتي بطواف حج إلا أن يحرم بحج، كما لا يجزئ من أكل من جزاء الصيد إلا أن يأتي بجزاء صيد، ولو ذبح نسكاً لا يريد به جزاء صيد فأخرج قدر ذلك من لحمه لم يجزه[1].

- **حكم من جامع امرأته قبل الحلاق:**

اختلف فيمن وطئ ولم يبق له إلا الحلاق، فقال مالك: يهدي ويجزئه، وقال في كتاب محمد: أفسد العمرة.

اللخمي: والأول أبين لأنَّه لم يبق عليه عمل للعمرة، وقد قال بنحر المعتمر هديه قبل الحلاق لأنَّه قد حل[2].

---

(١) باب فيما يفعل الحاج يوم النحر: ١٨٣ ت.

(٢) الباب نفسه: ١٨٣ ت.

- **حكم من رمي عنه لمرض فصح قبل انتهاء زمن الرمي:**

اختلف فيمن نيب عنه في الرمي لمرض إذا صح قبل انتهاء أيام الرمي فرمى بنفسه هل عليه هدي أم لا ؟ فقال مالك: عليه الدم، وقال أيضاً في كتاب محمد: لا هدي عليه.

اللخمي: والثاني أحسن، وإذا جاز لرعاة الإبل التأخير مع القدرة على الرمي لاشتغالهم بشيء من أمر الدنيا كان المرض أعذر وأن لا دم عليه(1).

- **نحر الهدي بغير منى:**

اختلف فيمن ساق هدياً فضلَّ قبل الوقوف به ثم وجده في أيام منى فنحره بمكة، أو أوقفه ثم ضل فوجده بعد أيام منى، أو أوقفه ثم نحره بمكة في أيام منى أو بعدها، هل يجزيه في جميع ذلك ؟ فقيل: يجزيه ولا بدل عليه. وقيل: عليه البدل. وقال أشهب إذا فاته الوقوف نحره بمكة وأجزأه وإن كان في أيام منى، وإن وقف به ثم نحره بمكة في أيام منى لم يجزه ...

اللخمي: وأرى أن يجزئ ذلك كله لأنَّها مواضع الذبح، وكلها يتقرب إلى الله تعالى فيها بالذبح، ولا خلاف أن لمن أتى بجزاء الصيد في الحج أن ينحره بمنى وإن خالف نص القرآن في قوله تعالى: ﴿بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وإذا جاز ذلك مع مخالفته لنص، جاز أن ينحر بمكة ما كان حكمه أن ينحر بمنى(2).

---

(١) الباب نفسه: ١٨٦ ت.

(٢) باب الاشتراك في الهدي: ١٨٧ ت.

- حكم من وجد هدياً ضالاً فنحره عن نفسه أو وكله صاحبه فنحره عنِ نفسه:

اختلف فيمن وجد هدياً ضالاً فنحره عن نفسه عمداً أو خطأً، أو وكله صاحبه فنحره عن نفسه، فقيل: يجزئ صاحبه. وقيل: لا يجزئه. وقيل يجزئه في الخطأ دون العمد، وهو قول مالك في المدونة، وقال أشهب: لا يجزئه في الخطأ ولا في العمد.

اللخمي: وأرى أن يجزئ ذلك كله، وإن وكله فذبح عن نفسه كان أبين في الإجزاء، لأنَّه مع عدم الوكالة تعدى في الذبح والنية. وفي الوكالة تعدى في النية فقط[1].

- ما المراد بالرجوع في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾؟

قال مالك في المدونة في معنى قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]: أي إذا رجعوا من منى، وقال في كتاب محمد: إذا رجع إلى أهله إلا أن يقيم بمكة.

وقد اختار **اللخمي** القول الثاني فقال: وهو أبين، وليس المراد أن يصوم في الطريق، لأنَّه في سفر، وقد وضع الله تعالى عن المسافر صوم رمضان مع أنه من فروض العين ومعظم الحرمة ...[2].

---

(١) الباب نفسه: ١٨٨ ت.

(٢) باب في الهدي والصيام عن التمتع: ١٩٣ ت.

- **تعجيل صيام الأيام السبعة:**

الظاهر من المذهب فيمن عجل صوم السبعة قبل وقوفه بعرفة أن لا يجزئه.

اللخمي: وأرى أن يجزئه، لأنَّ التأخير حكم يرجع توسعة لمكان سفره، وهو بمنزلة من صام رمضان في سفره[١].

- **تكرير العمرة:**

قال مالك: العمرة في السنة مرة واحدة، ولو اعتمر لزمه. وقال مطرف في كتاب ابن حبيب: لا بأس بالعمرة مراراً. وقال محمد ابن المواز: أرجو أن لا يكون به بأس، وقد اعتمرت عائشة رضي الله عنها عمرتين في شهر[٢].

اللخمي: ولا أرى أن يمنع أحد أن يتقرب إلى الله تعالى بشيء من الطاعات، ولا من الازدياد من الخير في موضع لم يأت بالمنع منه نص[٣].

- **هل على المحصر بالعدو هدي؟**

اختلف فيمن أحصر بعدو هل عليه هدي أم لا؟ فقال ابن القاسم: لا هدي عليه. وقال أشهب في كتاب محمد: عليه الهدي، وإن لم يجد صام. وقد تأول أشهب قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ [البقرة: ١٩٦] على من أحصر بعدو، وتأولها ابن القاسم على من أحصر بمرض.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ الآية نزلت بالحديبية وقد حصرهم العدو فقال تعالى: ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والأمن يكون من الخوف فكان

---

(١) الباب نفسه: ١٩٣ ت.

(٢) عون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب العمرة، رقم (١٩٩٥).

(٣) باب في وجوب العمرة ووقتها: ١٩٤ ت.

حمل الآية على الخوف الذي كان فيه وعلى المعهود من هذا الاسم حتى يقوم دليل على أن المراد الأمن من المرض[1].

- **حكم العمرة:**

العمرة عند مالك سنة، وقول ابن الجهم وابن حبيب: واجبة لوجوب الحج.

اللخمي: والأول أحسن لقول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس ...»[2]، ولم يقل ست، ومعنى قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٦] أمر لمن دخل فيها بالإتمام[3].

- **هل على المحصر بالعدو قضاء ؟**

قال مالك وابن القاسم فيمن أحصره العدو فحل من حجة الإسلام: عليه القضاء. وقال ابن الماجشون في كتاب ابن حبيب: لا قضاء عليه.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّها مضمونة، فإذا أحصر عن هذا العام بقي الحج في الذمة على حاله[4].

- **حكم النيابة في الحج:**

اختلف قول مالك في النيابة في الحج، فقال مرة: إن ذلك جائز. ومنعه مرة وقال: لا يحج أحد عن أحد. وقال ابن وهب وأبو مصعب: لا يحج أحد

---

(١) باب فيمن أحصر بعدو أو مرض ١٩٥ م ت.
(٢) البخاري، باب الإيمان، وقول النبي ﷺ: « بني الإسلام على خمس » رقم (١)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، رقم (١٦).
(٣) باب في وجوب العمرة ووقتها: ١٩٤ ت.
(٤) باب فيمن أحصر بعدو أو مرض: ١٩٦ ت.

عن أحد إلا الابن عن أبيه. وقال ابن حبيب: جاءت الرخصة في الحج عن الكبير الذي لا منهض له.

اللخمي: وأرى أن ذلك سواء: الموت والحياة والابن والأجنبي والشيخ والشاب، كل ذلك جائز، وكلها أعمال الأبدان، إلا أن يكون حياً قادراً على الحج فلا يصح أن يحج عنه، كما لا يجوز ذلك في الصلاة والصوم إن كان قادراً على الأداء[1].

- حج المرأة من غير ذي محرم:

قال مالك: لا بأس أن تخرج المرأة إلى الحج مع جماعة: رجالاً ونساءً، لا بأس بحالهم، وقال محمد بن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم. وقال ابن حبيب: إن كانت صرورة (أي الحجة الأولى) تخرج معهم. وإن كان حج تطوع لا تخرج إلا مع ذي محرم.

اللخمي: وقول ابن عبد الحكم أحسن وأحوط لقول النبي ﷺ: «لا تسافر المرأة مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم»[2]، فعم جميع الأسفار، ولأنَّ الفساد لا يتعذر بالليل وإن كانت مع جماعة إذا لم يكن ولي يطلع عليها ويحفظها[3].

- افتراق الزوجة عن زوجها إذا جامعها في الحج:

قال مالك فيمن جامع امرأته في الحج: يفترقان، ولا يجتمعان حتى يحلا.

---

(١) باب النيابة في الحج: ١٩٧ ت.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) باب في حج المرأة بغير ولي: ٢٠١ ت.

قال ابن القصار: لم يبين هل ذلك واجب أو مستحب، وعندي أنه مستحب.

اللخمي: ذلك مستحب لمن فعله جهلاً بالتحريم، وواجب إذا كان عالماً بتحريمه، فيجبر على الافتراق، وسواء كان معه الآن تلك الزوجة أو غيرها، أو سرية، لأنَّه لا يؤمن أن يأتي مع من هي معه مثل ذلك(١).

- كيف يقضي القارن إذا فاته الحج ؟

قال ابن القاسم فيمن قرن ففاته الحج: يحل بعمرة ويقضي قارناً.

اللخمي: والقياس أنه يقضي الحج وحده، ولم يغلب على العمرة، لأنَّ الوقت الذي لم يحلل فيه وقت لها وقد وفى به(٢).

- هل يؤجل هدي من فاته الحج أو أفسده أو يعجل ؟

اختلف قول مالك في هدي من أفسد حجه أو فاته، هل يؤجله أو يؤجله؟ فقال مرة: له أن يعجله، وقال مرة أخرى: لا يعجله.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّه إنما أتى به عن أمر تقدم وجوبه في الذمة، ولا وجه لتأخيره(٣).

---

(١) كتاب الحج الثالث، باب في حكم من فاته الحج أو أفسده: ٢٠٢ ت.

(٢) الباب نفسه: ٢٠٣ ت.

(٣) الباب نفسه: ٢٠٤ ت.

- تغطية الوجه في الحج:

اختلف فيمن غطى وجهه في الحج، فقال مالك في المدونة: إن فعل فعليه الفدية. وقال ابن القصار والقاضي عبد الوهاب: لا شيء عليه.

اللخمي: والأول أحسن لقول النبي ﷺ في الذي وقصت به راحلته: «لا تخمروا وجهه»، رواه مسلم[1]، ولأن المرأة أحق بالستر وقد أمرت ألا تستر وجهها[2].

- لباس المحرم القميص والسراويل:

قال ابن الماجشون: إن لبس المحرم قميصاً ثم سراويلاً، ففدية واحدة، وكذلك إن احتاج بعد القميص إلى جبة فلا شيء عليه.

اللخمي: والقياس أن يكون عليه في السراويل والجبة فدية ثانية، لأنَّ منفعة الثاني غير منفعة الأول[3].

- حكم من شد على عضو من أعضائه لحفظ نفقته:

قال ابن القاسم فيمن شد المنطقة في وسطه لنفقته من تحت مئزره، أو شد على فخده أو عضده أو ساقه: لا فدية عليه. وقال أصبغ: أما العضد ففيه الفدية.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات ١/ ٨٦٦، رقم (٩٨).
(٢) باب فيما يحرم على المحرم: ٢٠٥ ت.
(٣) الباب نفسه: ٢٠٦ ت.

اللخمي: والأول أحسن، ولا فرق بين جميع ذلك[1].

- **حكم مس الطيب أثناء الإحرام:**

اختلف في المحرم إذا مس الطيب، فقال مالك: إن مس افتدى. قيل لابن القاسم: وإن لم يلصق بيده؟ فقال: قال مالك: إن مسه افتدى. وقال عبد الوهاب القاضي: إن مسه فعلق بيده ريحه ولم يتلف منه شيئاً لم تلزمه فديـة.

اللخمي: والصواب أن لا شيء عليه في المس، إذا لم يعلق باليد أو علق وغسله بالحضرة أو لم يغسله وكان يسيراً لا تظهر رائحته ليسارته، لأنَّ النهي إنما ورد في التطيب في قوله ﷺ «ولا تلبس شيئاً مسه ورس ولا زعفران[2]»[3].

- **أكل طعام فيه طيب أثناء الإحرام:**

اختلف في المحرم إذا أكل طعاماً فيه طيب ولم تمسه النار، فقيل عليه الفدية، وقيل لا فدية عليه.

اللخمي: وأن لا شيء عليه أحسن لأنَّه لا يكون بأكله مطيباً، وهو بمنزلة من مسه ثم غسله بالحضرة فهذا مسه بملاقاته لفمه حين الأكل، ثم ذهبت بالحضرة[4].

---

(١) الباب نفسه: ٢٠٧ ت.
(٢) البخاري، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب ٢/ ٥٦٠، رقم (١٤٧٠).
(٣) الباب نفسه: ٢٠٧ ت.
(٤) الباب نفسه: ٢٠٧ ت.

- **الدهن بما لا طيب فيه عند الإحرام:**

أجاز مالك في المدونة للمحرم أن يدهن عند الإحرام بما لا طيب فيه، ومنع عنه ذلك بعد الإحرام.

اللخمي: والقياس أن لا فرق بينهما جميعاً فيمنع قبل الإحرام كما يمنع بعده، وكما لا يبتدئ الإحرام في مخيط لا يلبسه بعد...[١].

- **قتل الغراب والحدأة في الحرم:**

اختلف المذهب في قتل الغراب والحدأة في الحرم، فأجاز أبو مصعب قتلهما. وقال ابن القاسم في كتاب محمد: لا أحب للمحرم أن يقتلهما حتى تؤذيانه ... وقال مالك: لا تقتلان في الحرم خوف الذريعة للاصطياد إلا أن تؤذياه. وقال أشهب: إن قتلهما من غير إضرار وداهما.

اللخمي: والأول أصوب: أي جواز قتلهما، للحديث: «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور» متفق عليه[٢].

وقد يحمل قول أشهب في المنع لظاهر القرآن، لأنَّهما من الصيد، وقد اختلف هل يخص القرآن بخبر الواحد؟[٣].

---

(١) الباب نفسه: ٢٠٨ ت.

(٢) مسلم، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم ١/ ٨٥٨، رقم (٧٦).

(٣) باب ما يجوز للمحرم قتله من الصيد: ٢١٠ ت.

- قتل غير الحدأة والغراب من سباع الطير في الحرم:

اختلف في قتل غير الحدأة والغراب من سباع الطير في الحرم، فقال مالك: لا يبتدئ قتلها، فإن فعل فعليه الفدية. إلا أن تبتدئه بإيذاء فلا شيء عليه. قال ابن القاسم: وكذلك لو أن رجلاً عدا على رجل يريد قتله فدفعه عن نفسه فقتله لم يكن عليه شيء. وقال أشهب: عليه الجزاء وإن ابتدأته.

اللخمي: وقول ابن القاسم: لا شيء عليه أحسن، قياساً على الغراب والحدأة لما كان شأنهما الإيذاء فكذلك ما كان منه أذى من غيرهما [1].

- قتل الوزغ في الحرم:

سئل مالك عن قتل الوزغ في الحرم، فقال: لا، لأنَّها ليست من الخمس التي أمر النبي ﷺ بقتلهن.

اللخمي: والقياس أن تلحق بالعقرب والفأرة، وقد ورد في الحديث الحض على قتلها [2]، ولولا أن شأنها الإيذاء لما حض على ذلك، لأنَّه لا يجوز إتلاف نفس الحيوان لغير علة، وذلك من السرف، ولولا أن شأنها الإيذاء لم يجز قتلها للحلال في الحرم [3].

---

(١) الباب نفسه: ٢١٠ ت.

(٢) الموطأ، كتاب الحج، باب ما رخص للمحرم أن يقتل من الدواب، رقم (٤٢٩).
عون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في قتل الأوزاغ، رقم (٥٢٥٧).

(٣) الباب نفسه: ٢١١ ت.

- **أكل المحرم شيئاً مما صاده غيره في الحرم:**

اختلف في المحرم إذا أكل صيداً صاده غيره وذبحه لأجله على ثلاثة أقوال: فقيل عليه الجزاء، وقيل لا شيء عليه، وقيل عليه الجزاء إن علم بذلك.

اللخمي: وأن لا جزاء في ذلك كله أحسن، لأنَّ الجزاء إنما يتعلق بإتلاف نفس الصيد وإراقة دمه، وقد كان الاصطياد والذبح ولم يلزم صائده ولا ذابحه جزاء، وإن كان كذلك لم يلزم بالأكل[1].

- **حكم من أمر عبده بإرسال صيد بيده فظن أنه أمره بذبحه:**

قال مالك فيمن أمر غلامه أن يرسل صيداً كان في يده وظن أنه قال: اذبحه فذبحه فعلى سيده الجزاء وعلى العبد إن كان محرماً الجزاء، ولا يضع عنه خطأه الجزاء.

اللخمي: والقياس أن لا شيء على السيد كان العبد حلالاً أو حراماً لأنَّ الخطأ من العبد وليس من السيد، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الإسراء: ١٥][2].

- **حكم من أمسك صيداً ليرسله فقتله غيره:**

قال مالك في المحرم أمسك صيداً ليرسله فقتله غيره وهو حلال، كان على الممسك جزاء.

---

(١) الباب نفسه: ٢١٤ ت.

(٢) باب في الجزاء على من قتل صيداً: ٢١٦ ت.

اللخمي: والقياس أن لا شيء عليه، لأنَّ القتل من غيره، لأنَّه لم يتعد إذا كان أمسكه ليرسله[1].

- حكم الصيد القريب من الحرم:

اختلف في الصيد الذي يكون قرب الحرم هل له حكم الحرم؟ فرأى مالك وابن القاسم أن القرب والبعد سواء، فمن أرسل جارحه قرب الحرم فأخذ الصيد قبل أن يدخل الحرم، أكله ولا شيء عليه، وقيل: له حكم الحرم، فلا يؤكل وعليه الجزاء.

اللخمي: والأول أحسن، وإنما تتعلق الأحكام بالحرم فأما حلال في حل فلا[2].

- حكم الصيد الذي يضرب في الحل فيموت في الحرم:

اختلف فيمن رمى صيداً في حل ثم تحامل فمات في الحرم وكان غير منفوذ المقاتل، فقال أشهب في العتبية: يؤكل. وقال أصبغ في كتاب محمد: لا يؤكل ولا جزاء عليه.

اللخمي: وقول أشهب أبين، لأنَّ موته كان من تلك الرمية بالحضرة، وليس بمنزلة من ضرب رجلاً فلم ينفذ مقاتله ثم قتله آخر، فإن الثاني يقتل به لأنَّ الضرب من الرجلين، وهذه ضربة واحدة وهي التي قتلت[3].

---

(١) الباب نفسه: ٢١٦ ت.

(٢) الباب نفسه: ٢١٧ ت.

(٣) الباب نفسه: ٢١٧ ت.

- **حكم من جرح صيداً في الحرم فشانه أو أتلف عضواً من أعضائه:**

اختلف في المحرم إذا جرح صيداً فأبان عضواً من أعضائه أو شانه ثم عاش، فقال ابن القاسم في المدونة: لا شيء عليه، وقال في كتاب محمد: عليه ما نقصه. وقاله أشهب أيضاً.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحسن، لأنَّه منهي عن أن يصيبه بأذى أو بغيره، وقد جعل الله تعالى عقوبة من أتلف النفس الجزاء أو القيمة، فيقاس تلف الأعضاء عليه فيغرم قيمة ما أتلف أو أفسد[1].

- **هل يجوز لمن حكم عليه بجزاء من النعم أن ينتقل للإطعام؟**

قال ابن القاسم فيمن وجب عليه الجزاء: إذا أمر الحكمين أن يحكما بالجزاء من النعم ثم أراد أن ينتقل للطعام جاز. وقال ابن شعبان: ذلك له قبل أن يحكما، فإن حكما لم يرد الحكم.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ الإيجاب ليس إلى الذي أصاب الصيد، وليس رضاؤه مما يسقط التخيير الذي جعله الله تعالى في قوله: ﴿ **فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ** ﴾ [المائدة: ٩٥][2].

- **حكم الصيد الذي ليس له نظير:**

الصيد في الحرم إذا لم يكن لديه نظير لكبره مثل الفيل، يخرج عنه الطعام، وقيل يخرج عنه بدنة.

---

(١) الباب نفسه: ٢١٨ ت.

(٢) باب في الحكمين في الصيد: ٢١٨ ت.

وقد اختار اللخمي القول الأول وانتقد الثاني فقال: وليس بحسن لأنَّ البدنة دونه، وأرى أن يخرج قيمته طعاماً[1].

- **حكم رفض الموصى إليه بحج التطوع:**

اختلف المذهب إذا كان الحج تطوعاً ولم يرض الموصى إليه المعين بتنفيذ هذه الوصية، فقال ابن القاسم: يرجع المال الموصى به ميراثاً. وقال غيره: يدفع لغيره ليحج به عنه.

اللخمي: والقول الثاني أحسن، لأنَّ ذلك يتضمن حقين: حق لله وهو الحج، وحق لآدمي وهو الوصية، فإذا أسقط الآدمي حقه لم يسقط حق الله، ولأنَّ الميت إنما وصى بأن تشترى منه منافعه فإن لم يبعها أصرف ذلك البر لغيره[2].

- **استئجار العبد لحج الفريضة:**

اختلف المذهب في استئجار العبد لحج الصرورة.

وبعد استعراض أبي الحسن للخلاف في ذلك قال: وأرى أن يجزئ، لأنَّ العبد ممن يصح منه التقرب بهذه العبادة، وإن لم تفترض عليه، وإذا صح منه التقرب بها صح أن يؤديها عن غيره[3].

* * *

(١) الباب نفسه: ٢٢٠ ت.
(٢) كتاب الوصية، باب الوصية على الحج: ٢٣٥ ط. وكتاب الحبس: ٢٤٧ ط.
(٣) باب الوصية بالحج: ٢٣٥ ط.

كتاب الجهاد :

- عدد العدو الذي يثبت أمامه المسلمون في المعركة :

إذا كان المسلمون نصف المشركين يجب عليهم أن لا يفروا، واختلف هل المراد النصف في العدد أو في القوة ؟ فقال ابن حبيب : والأكثر من القول أن ذلك في العدد، فلا تفر المائة من المائتين وإن كانوا أشد جلداً وأكثر سلاحاً. وقال مالك وابن الماجشون : إن ذلك في القوة .

اللخمي: ولا أعلمهم يختلفون أنه متى جهل منزلة بعضهم من بعض أنهم مخاطبون بالعدد، وقد ورد القرآن بالعدد وأصناف الكفار : العرب والفرس والروم، كانوا في ذلك سواء، لم يفرق وإن اختلفت الشجاعة، ولا شك أن كل من كان يقاتلونه ممن لم يخالطوه ولم يعاينوه إلا حين القتال، فكيف يعرف منزلة من لم يخالط في الشجاعة ؟ وهذا من تكليف ما لا يطاق[1] .

- الجهاد مع ولاة الجور:

اختلف المذهب في الجهاد مع ولاة الجور، فقال مالك : لا بأس به. وقال ابن حبيب : سمعت أهل العلم يقولون : لا بأس به وإن لم يوفوا بعهد ولم يضعوا الخمس موضعه. وقال ابن نافع في شرح ابن مزين : لا أحب لأحد أن يخرج معهم فيكون لهم عوناً على ما يريدون من طلب الدنيا، وحكى عن مالك مثل ذلك .

---

(١) باب في فرض الجهاد : ٤١ ت .

اللخمي: ولا أرى أن يغزى معهم إذا كانوا لا يوفون بعهد، وهو أشد من تعديهم في الخمس، وكذلك إذا كانوا على ما لا يحل من الفسق وشرب الخمر فلا يغزى معهم، وإنما تكلم مالك في وقت كان الذي يرغب في الجهاد من أهل الخير الكثير فتأخرهم يضعف الباقين[١].

- من لا يجوز قتله في الحر:

اختلف المذهب في قتل النساء والصبيان والمراهقين في الحرب.

اللخمي: ولا أرى أن يقتل منهم أحد لأنَّ كل هؤلاء لا يخشى منهم بعد الأسر، وهو في الصبي أبين لأنَّه ممن لا يخاطب بالشرع، مع أن الغالب فيمن صار إلى ملك المسلمين ممن لم يبلغ أنه مع المقام يعود إلى الإسلام، فوجب أن يرجأ أمره ليدخل في الإسلام[٢].

- حكم الجاسوس في الإسلام:

اختلف في المسلم الجاسوس على المسلمين، فقال مالك: ما سمعت فيه بشيء، وليجتهد فيه الإمام. وقال ابن وهب: يقتل إلا أن يتوب.

وقال ابن القاسم: يقتل ولا أرى له توبة. وقيل يجلد جلداً منكلاً.

اللخمي: وقول مالك ذلك إلى اجتهاد الإمام أحسن[٣].

---

(١) باب في الجهاد مع ولاة الجور: ٤٣ ت.

(٢) باب فيمن يجوز قتله أو يمنع: ٤٥ ت.

(٣) الباب نفسه: ٥٨ ت.

- **حكم مال الحربي وولده بعد إسلامه:**

اختلف المذهب في الحربي يسلم ويدخل بلاد المسلمين ثم يغزو المسلمون بلده ويأخذون ماله وولده، فقال ابن القاسم: ماله وأهله وولده فيء للمسلمين. وقال أبو الفرج: ماله فيء والولد تابع له.

وقال سحنون: قال بعض الرواة: إذا كان ولده صغاراً كانوا تبعاً لأبيهم وكذلك ماله هو له.

اللخمي: والقول بأن ماله وولده له أحسن، لأنَّه مالك له قبل أن يسلم وإن كان بدار الحرب، وبمنزلة لو سكن عندهم وهو مسلم، وإسلامه لا يسقط ملكه، وهو لو أسلم ولم يخرج إلينا حتى دخل عليه كان كل ذلك له، فكذلك إذا خرج إلينا، لأنَّهم إن لم يعرضوا لماله ولا لولده بغير خروجه فهو له على حاله الأول، وإن أخذوه فإنما أخذوا مال مسلم، ولا فرق بين أن يأخذوا ذلك من عندنا أو من عندهم، فجميع ذلك مال مسلم، ولا حكم للدار في ذلك[1].

- **حكم الذمي المحارب:**

قال محمد ابن مسلمة: إذا حارب ذمي يقتل، لأنَّه نقض العهد.

وقال أشهب: إذا خرج على وجه النقض فهو على عهده.

اللخمي: وقول أشهب ليس بحسن، وقد حاربت فريضة بعد أن عاهدهم النبي ﷺ فقتل الرجال وسبى النساء والذرية[2].

---

(١) باب في الحرة المسلمة والذمية والأمة يأسرهن العدو: ٥٥ ت.

(٢) باب في الذمي يخرج على المسلمين متلصصاً ... : ٥٦ ت.

- **إحراق العدو بالنار:**

إن لقي المسلمون مركباً من العدو فإن كانوا مقاتلة خاصة جاز تغريقهم، ويختلف في تحريقهم بالنار.

اللخمي: وأرى أن يجوز إذا لم يقدر عليهم بغير الحرق[(١)].

- **إلقاء المسلم نفسه في البحر فراراً من العدو:**

روي عن مالك أنه قال: لا حرج على من أظله العدو في البحر أن يلقي نفسه فيه. وقيل فيمن سرقت سفينتهم لا يلقون بأنفسهم في الماء ولا يلتمسون النجاة مع الأسر، بل يلبثون في سفينتهم حتى يقضي الله.

اللخمي: وكلا القولين ليس بالبين، ولا أرى أن يلقي نفسه عندما أظله العدو، ولا أن يثبت حتى يموت مع رجاء الأسر، لأنَّه قدم الموت على الحياة مع الأسر[(٢)].

- **سهم الفرس المريض:**

اختلف المذهب في الفرس المريض والرهيص هل يسهم لهما في الغنيمة أم لا؟ فقال مالك في المدونة: يسهم للمريض. وعلى هذا يسهم للرهيص.

وروى عنه أشهب وابن نافع أنه قال: لا يسهم للمريض.

اللخمي: وعلى هذا فلا يسهم للرهيص، وهو أحسن، وإذا لم يسهم

---

(١) باب في تحريق العدو بالنار: ٥٧ ت.

(٢) الباب نفسه: ٥٧ ت.

للبراذين لضعف منفعتها عن الخيل، كان أبين أن لا يسهم إلا للمريض[1].

- **سهم الفرس المغصوب:**

اختلف عن ابن القاسم فيمن غصب منه فرسه قبل أن يقاتل عليه لمن يكون السهمان؟ فقال مرة: السهمان لصاحبه، وقال مرة أخرى: هما للمعتدي.

اللخمي: وهذا يرجع إلى الخلاف في الضال، فعلى القول إن لصاحبه سهمين وإن ضل، يكون سهما المغصوب لصاحبه، لأنَّه يقول: لو ذهب مني لكان لي سهمان، فلا يضرني قتالك عليه. ومن لم يضرب له سهمين إذا ضل جعل سهميه هنا للغاصب وعليه إجارة المثل[2].

- **سهم الفرس الموجود في السفينة إذا لم يقاتل عليه:**

قال مالك: إذا كان الجيش في سفن فلقي العدو فغنم، يضرب للخيل التي معهم في السفن.

اللخمي: والقياس أن لا يضرب لها، لأنَّها لم تستعد للبحر ولم تبلغ الموضع الذي يصح القتال بها فيه[3].

- **سهم المراهق في الغنيمة:**

قال مالك في كتاب محمد: يسهم لمن راهق وبلغ مبلغ القتال إذا حضر القتال. وقال محمد ابن المواز: لا يسهم له حتى يقاتل.

---

(١) باب في أسهم الخيل: ٦٢ ت.

(٢) الباب نفسه: ٦٣ ت.

(٣) الباب نفسه: ٦٣ ت.

وقال ابن حبيب: إذا أنبت وبلغ خمس عشرة سنة فسبيله سبيل الرجل يسهم له قاتل أو لم يقاتل.

اللخمي: وأرى أن يسهم له إذا رؤي فيه قوة على القتال وحضر الصف وأخذ أهبة الحرب, وإن لم يقاتل[(١)].

- سهم المرأة في الغنيمة:

قال مالك في المدونة: لا يسهم للصبيان ولا للنساء ولا للعبيد وإن قاتلوا.

وقال ابن حبيب: إذا قاتلت المرأة قتال الرجال أسهم لها.

اللخمي: وقول ابن حبيب أحسن، وأرى أن يسهم لها إن كان فيها شدة ونصبت للحرب وإن لم تقاتل[(٢)].

- سهم المريض والزمن:

اختلف في المريض إذا خرج للقتال مريضاً، قيل يسهم له، وقيل لا يسهم له.

اللخمي: وأرى أن لا شيء له إلا أن يقتدى برأيه، فرب رأي أنفع من قتال[(٣)].

قال سحنون في كتاب ابنه: يسهم للأعمى وأقطع اليدين والأعرج والمقعد.

اللخمي: ولا أرى للزمن شيئاً إذا كان لا يقدر بتلك الزمانة على القتال.

- هل يسهم لمن غاب عن المعركة لعذر بعد خروجه مع الجيش ؟

اختلف في إعطاء من ضل عن الجيش أو رجع لعذر سهمه من الغنيمة.

---

(١) باب فيمن يسهم له: ٦٣ ت.

(٢) الباب نفسه: ٦٣ ت.

(٣) الباب نفسه: ٦٤ ت.

فقال ابن القاسم في المدونة: إن ضل بأرض العدو فغنموا بعده، فله سهمه.

وروى ابن نافع عن مالك أن من ضل عن الجيش حتى غنموا لا سهم له.

وقال مالك فيمن ردهم الريح إلى بلاد المسلمين يسهم لهم. وقال سحنون لا يسهم لهم.

اللخمي: وقول سحنون أحسن، ولا أرى أن يستحق السهمان إلا بشهود القتال، فمن لم يشهد لمرض أو موت، أو لأنَّه ضل، أو ردته الريح أو غير ذلك، فلا شيء له[1].

- ما ينتفع به من الغنيمة قبل القسمة:

اختلف عن مالك فيمن احتيج إلى فرس من المغنم، فقال مرة: له أن يأخذه فيقاتل عليه ويتركه حتى يقفل إلى أهله ثم يرده إلى الغنيمة. وروى عنه ابن وهب وابن زياد أنه قال: لا ينتفع بدابة ولا سلاح ولا ثوب، إذ لو جاز ذلك لجاز أن يأخذ الدنانير يشتري بها.

وقال ابن القاسم: يجوز ذلك في السيف والثوب، ينتفع بهما حتى يقدم أهله.

اللخمي: وأرى أن ينتفع بالفرس والسيف ليقاتل عليه وبه، لأنَّ هذا من باب الذب عن المسلمين فإذا انقضى القتال رد. ولم يقفل به، ولا ينتفع بالثوب على حال إلا أن يقوم عليه ليحاسب به[2].

- أمان المرأة والصبي والعبد:

اختلف في أمان المرأة والعبد والصبي إذا كان يعقل الأمان.

---

(١) الباب نفسه: ٦٥ ت.

(٢) باب في الطعام يكون في المغانم: ٦٦ ت.

اللخمي: وأرى أن أمان كل هؤلاء أمان فلا يقتل من أمنوه ولا يسترق، والنظر فيه للإمام[1].

- أمان الذمي للحربي:

قال ابن القاسم: إذا أمن الذمي حربياً فقال: ظننت أن الذي أعطاني الأمان مسلم، لا أمان له، ولا يقبل عذره. وقال مرة: ذلك له، ويرد إلى مأمنه.

اللخمي: وأرى إن كان عالماً أنه نصراني، وقال ظننت أن جواره جائز أن يرد إلى مأمنه، لأنَّ ذلك مشكل، ولم يأت بما لم يشبه فلا يستباح بالشك، وإن قال: علمت أن عقد النصراني غير لازم، ولم أعلم أنه نصراني لم يصدق، لأنَّهم أهل دين واحد ولا يكتمه ذلك، بل يخبره ويبدأ بالشفعة عليه والنصح له[2].

- اشتراط العدو فداء الأسير بما لا يجوز إعطاؤهم إيَّاه:

اختلف المذهب إذا لم يقبل العدو الفداء إلا بالخيل والسلاح، أو الخمر والميتة.

فقال أشهب: يفدى بالخيل والسلاح، ولا يفدى بالخمر ولا بالخنزير ولا بالميتة. وقال ابن القاسم: لا يفدى بالخيل وهو بالخمر أخف.

وأجازه سحنون في كتاب ابنه بالخمر والخنزير والميتة، قال: ويأمر الإمام أهل الذمة بدفع ذلك إليهم ويحاسبهم بذلك في الجزية.

---

(١) باب في أمان المسلمين لأهل الحرب: ٦٨ ت.
(٢) الباب نفسه: ٦٩ ت.

اللخمي: وقول سحنون أحسن، وقد أبيح للمسلم استعمال هذه عند الضرورة، ومعونة للكافر على استعمالها أخف، ولا بأس به في الخيل[1].

- من يجب عليه فداء الأسير ؟

قال ابن حبيب: سمعت أهل العلم يقولون: يجب ذلك على الإمام والعامة.

اللخمي: وأرى أن يبدأ بمال الأسير، فإن لم يكن فبيت المال، فإن لم يكن أو كان لا يتوصل إلى الفداء منها فمن الزكاة على المستحسن من المذهب، فإن لم تكن فعلى جميع المسلمين عل قدر الأموال، إذا كان ما يفدى به لا يستغرق أموالهم، وإن كان يستغرقها أفدوه بجميعها[2].

- أخذ الجزية من المجوس وعباد الأوثان:

اختلف في أخذ الجزية من عبدة الأوثان والمجوس، فقال مالك: تؤخذ منهم عرباً كانوا أو غيرهم. وقال ابن القاسم: الأمم كلها إذا رضوا بالجزية قبلت منهم. وقال ابن الماجشون: لا تقبل منهم. وقال ابن وهب: لا تقبل من مجوس العرب وتقبل من غيرهم.

اللخمي: وقول مالك أحسن لورود الأخبار الصحاح أن النبي ﷺ قبلها من العرب وغيرهم، وفعله الصحابة بعده، فأخرج البخاري عن عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ قبلها من مجوس هجر[3][4].

---

(١) باب في فداء الأسير: ٧٢ ت.

(٢) الباب نفسه: ٧٢ ت.

(٣) البخاري، كتاب الجزية والموادعة، الحديث الأول ٤/ ٥٢٧، رقم (١٣٢٦)، وأبو داود، كتاب الخراج والإمارة، باب في أخذ الجزية ٣/ ٢٨٢، رقم (٣٠٣٨).

(٤) باب في الجزية: ٧٠ ت.

- جزية الفقير:

اختلف في الجزية هل تنقص للفقراء أم لا ؟ فقال محمد: روى أصبغ عن ابن القاسم أنه قال: لا تنقص. وأباه أصبغ إذا كان منهم من لا يحمل ذلك. وقال ابن الماجشون: لا تؤخذ الجزية من الفقير.

وقد اختار اللخمي قول ابن الماجشون فقال: وهو أحسن، للحديث أن النبي ﷺ «أمر معاذاً أن يأخذ من كل حالم ديناراً»[1].

وأمر عمر بأربعة دنانير، فثبت أنها تختلف باختلاف حالهم من الغنى والفقر[2].

***

كتاب الصيد:

- انشغال الجارح بشيء بعد إرساله على الصيد:

المذهب أنه إذا أطال انشغال الجارح بطل حكم ذلك الإرسال، واختلف إذا كان انشغاله خفيفاً، فظاهر قول مالك: عدم التفريق بين القليل والكثير.

اللخمي: والصواب أنَّ الانشغال الخفيف لا يقطع عن حكم الأول[3].

- هل يضمن قيمة الصيد من مر بجارح بفمه صيد فلم يخلصه ؟

قال محمد ابن المواز: ينبغي لمن مر بجارح وبفمه صيد أن يخلصه، فإن لم يفعل ومات الصيد لم يؤكل، واختلف هل يضمنه لصاحبه ؟

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة، باب في أخذ الجزية ٣/ ٢٨٢، رقم (٣٨٣٠).

(٢) الباب نفسه: ٧١ ت.

(٣) باب في صفة التعليم: ٧٦ ت.

اللخمي: والأحسن أن لا ضمان عليه، وإن كان ممن يجهل أو يظن أن ليس له أن يذكيه وأن ذلك ليس عليه، كان أبين أن لا غرم عليه.

وقول ابن المواز: «فإن لم يفعل ومات الصيد لم يؤكل»، يريد أنه رآه ومعه ما يذكيه به، وإن لم يره، أو رآه وليس معه ما يذكيه به أكل[1].

- وجود الصيد ميتاً بعد مدة بأثر السهم:

قال مالك في المدونة: إذا وجد الصيد في الغد ميتاً وقد أنفذت مقاتله لا يؤكل. وساوى في ذلك بين السهم والبازي. وقال في مدونة أشهب: إذا وجدت الصيد فيه أثر سهمك أو كلبك فلا بأس به ما لم يبت فإن بات كره أكله. فجعل تركه على وجه الكراهة ولم يفرق بين ما أنفذت مقاتله وغيره وذكر ابن القصار عنه مثل ذلك.

وقد اختار اللخمي الرواية الثانية فقال: ووردت أحاديث بمثل ذلك، فأخرج البخاري ومسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين وليس به إلا أثر سهمك فكل»[2].

وزاد مسلم في الكلب مثل ذلك أنه يأكله وإن بات ما لم ينتن. فجاءت هذه الأحاديث مجملة ولم يشترط فيها إنفاذ المقاتل، وهذا هو الصواب، ومحمله على أنه مات مما أرسل عليه وأنه القاتل حتى يعلم غير ذلك[3].

---

(١) الباب نفسه: ٧٧ ت.

(٢) البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب يومين أو ثلاثة ٥/ ٢٠٨٩، رقم (٥١٦٧)، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إذا غاب عنه الصيد ثم وجده ٢/ ١٥٣٢، رقم (١٩٣١).

(٣) الباب نفسه: ٧٧-٧٨ ت.

- قسمة الصيد وفق عدد الجوارح:

قال ابن شعبان: لو كان للواحد جارح وللآخر اثنان اقتسما الصيد نصفين، ولو كان جارح واحد يملكانه على أجزاء مختلفة كان ذلك أيضاً.

اللخمي: وليس هو المعروف من المذهب، وأصل قول مالك وأصحابه أنه بينهما على قدر أجزائهما فيه، وكسب البازي والعبد والدابة في ذلك سواء[(١)].

- حكم الصيد الذي أمسكه الجارح ولم يدمه:

اختلف المذهب فيما إذا نيب الجارح الصيد أو صدمه ولم يجرحه ولم يدمه.

فقال ابن القاسم: ليس بذكي. وقال أشهب: يؤكل وهو ذكي، أجاز ذلك لظاهر قوله تعالى: ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ٤]، وهذا إمساك.

اللخمي: والأول أحسن، لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ ﴾ [المائدة: ٥]، فالمفهوم منه ما جرح، ولأنَّ الغالب منها أنها تجرح في حين الاصطياد، فوجب تعليق الحكم بالغالب[(٢)].

- حكم صيد أهل الكتاب:

اختلف المذهب فيما صاده الكتابي على ثلاثة أقوال: قال مالك في

---

(١) باب في تعاون الكلاب والبزاة: ٧٩ ت.

(٢) الباب نفسه: ٧٨-٧٩.

المدونة: لا يؤكل لقوله تعالى: ﴿ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾ [المائدة: ٩٤] فالمراد به المسلم دون غيره. وذكر ابن المواز عن مالك أنه كرهه.

وقال أشهب وابن وهب: هو ذكي حلال. قال ابن حبيب: كانا يريانه بمنزلة ذبائحهم وداخل في عموم قوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ [المائدة: ٥]، وقد اختار اللخمي القول الأخير فقال: وهو أحسن، لأنَّها ذكاة كلها، ولا فرق بين تذكيتهم الإنسي والوحشي وهو طعام لهم داخل في عموم الآية، وأمَّا قوله تعالى: ﴿ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾ فليس المراد بها جنس الصائدين بال المراد ابتلاء المحرم ليعلم صبره، كما ابتلى اليهود بالصيد في السبت(١).

- حكم صيد المرتد وذبيحته:

ظاهر المذهب أن المرتد لا تؤكل ذبيحته ولا صيده إلا إذا ارتد إلى المجوسية أو النصرانية.

اللخمي: وينبغي إن ارتد إلى النصرانية أن تؤكل ذبيحته، لأنَّ كونه مما لا يقر على ذلك الدين لا يخرجه عن أن يكون في ذلك الوقت كتابياً، ولا أنه ممن يتعلق بذلك الدين، وهو ممن يقع عليه اسم نصراني(٢).

- حكم من رمى صيد يظنه وحشاً معيناً ثم وجده وحشاً آخر:

إذا رمى الصائد صيداً يظنه حمار وحش ونوى ذكاته فتبين أنَّه بقرة وحش أكل عند ابن القاسم، ولم يؤكل عند أصبغ.

---

(١) باب في صيد الصبي والمجنون والسكران والكتابي: ٨١ ت.

(٢) الباب نفسه: ٨١ ت.

اللخمي: والأول أصوب، لأنَّه نوى ذكاة تلك العين وهي مما تصح فيها الذكاة، فلا يضر الخطأ في معرفتها، ولو رمى وهو يرى أنه صيد ولا يعرف أي صنف هو لجاز أكله، وليس من شرط الجواز أن يعلم جنسه[1].

- حكم الصيد يفر من شخص ويمسكه آخر:

اختلف المذهب فيما إذا فر الصيد من صاحبه قبل أن يتأنس وأخذه غيره قبل أن يتوحش، أو فر بعد أن تأنس وأخذه بعد أن توحش على ثلاثة أقوال:

قال مالك مرة: هو للثاني، وبه أخذ ابن القاسم. وقال مرة: إذا ندّ بعد أن تأنس كان للأول ولو أخذه الآخر بعد أن توحش، وإن ند قبل أن يتأنس عند الأول كان للثاني، وبه قال ابن الماجشون.

وقال محمد بن عبد الحكم: هو للأول وإن لم يتأنس عنده لا يزول ملكه عنه وإن قام عشرين سنة.

اللخمي: وقول ابن عبد الحكم أبين، لأنَّ الأول قد بقي ملكه عليه بنفس أخذه، والانفلات لا يزيل ملكه، بمنزلة لو غصب منه أو كان عبدا أبق[2].

واختلف علماء المذهب أيضاً فيمن اشترى صيداً فند منه وتوحش ثم أخذه آخر، فقال محمد: هو للآخر، وقال الشيخ أبو القاسم بن الكاتب: هو للأول، وشبهه بمن أحيى مواتا ثم دثر ثم أحياه آخر فإنه يكون للثاني، إلا أن يكون الأول باعه ثم دثر عند المشتري وأحياه آخر فإنه يكون للمشتري.

---

(١) باب إذا صاد صيداً بغير نية: ٨١ ت.

(٢) باب في الصيد يند من صاحبه: ٨٢ ت.

وقد اختار اللخمي قول ابن الكاتب فقال: وهذا قياس صحيح، والأمر في الصيد أبين لوجهين:

أحدهما، أن إحياء الموات فيه معنى الشرط أنه إنما يكون لك ما دمت. والثاني- وهو أبينهما- أن الصيد لم يسرحه من أخذه طوعاً وإنما غلب عليه ففر بنفسه، والموات تركه حتى دثر، ونحن لا نختلف أنه لو سرح الصيد بنفسه لكان لمن أخذه، ولو غلب على الموات وحيل بينه وبينه بغصب حتى دثر لم يسقط ملكه عنه ولم يكن لمن أحياه بعده[1].

قال مالك وابن القاسم: إذا ند الصيد من صاحبه فتوحش ثم أخذه آخر فهو للآخر، وإذا وقع بينهما نزاع فهو للآخر عند ابن القاسم وعلى الأول البينة ولا ينتزع بالشك، وقال سحنون: هو للأول، والبينة على من هو في يده.

اللخمي: وقول سحنون أحسن، لأنَّ ملك الأول تقرر فلا يزول بشك ولا يملكه الآخر بشك وهو يقول: لا أدري، ولو ادعى الثاني التحقيق وأنه طال زمانه لوجب أن يكون للأول، لأنَّه إذا أشكل ما قالا بقي على أصل الملك[2].

- حكم ما صاد الكلب المغصوب:

إذا غصب رجل عبداً وبعثه يصيد به فالصيد لسيد العبد، وإن غصب فرساً فصاد عليه كان الصيد له ولصاحب الفرس أجرته.

---

(١) الباب نفسه: ٨٢ ت.

(٢) الباب نفسه: ٨٢ ت.

واختلف إذا غصب كلباً فصاد به، فقال ابن القاسم: الصيد للمغصوب منه، الكلب بمنزلة العبد، وقال أصبغ: الصيد للغاصب كالفرس.

اللخمي: وقول أصبغ أنه كالفرس غير صحيح لأنَّ الفرس غير صائد والصائد راكبه والكلب هو الصائد. وقول ابن القاسم أحسن لأنَّ الكلب هو الآخذ والكاسب، وفعل الغاصب في ذلك تبع، فكان الحكم لأقواهما سبباً، ويكون للغاصب بقدر تعبه[1].

- حكم الصيد يثيره شخص فيقع في فخ لغيره:

اختلف فقهاء المذهب فيمن أثار صيداً فوقع في حبالة نصبها غيره قبل أن يعجز، فقال ابن القاسم: هما شريكان فيه بقدر ما يرى.

وقال أصبغ: هو لمن اضطره إليها، وعليه قيمة ما انتفع به من الحبالة، كمن رمى بسهم رجل فصاد به.

وقد اختار اللخمي قول ابن القاسم ورد قول أصبغ بقوله: وهذا غير صحيح لأنَّ الحبالة أخذت بنصب صاحبها لها، وليس كمن غصبها ونصبها، وكانت كالكلبين إذا تعاونا.

وعلى هذا يجري الجواب فيمن حفر حفيرا الصيد على ما تقدم من الحبالة، وليس الدار كذلك فإن اضطر إنسان صيداً إليها كان لمن اضطره إليها لأنَّ الدار لم تنصب لذلك وإن انقطع منه كان لصاحب الدار[2].

---

(١) باب فيمن غصب شيئاً فصاد به: ٨٣ ت.

(٢) الباب نفسه: ٨٣ ت.

- **انتقال حمام من برج لآخر :**

إذا انتقل حمام من برج رجل إلى برج رجل آخر، فإن عرف وقدر على رده رد قولاً واحداً، وإن عرف ولم يقدر على رده فقال ابن القاسم عن مالك : هو لمن صار إليه ولا شيء عليه فيه. وقال ابن حبيب : يرد فراخه، وإن لم يعرف عشه فلا شيء عليه فيه. **اللخمي** : وقول ابن حبيب يرد فراخه أحسن، وأحسن من ذلك أن لا يرد إلى الأول شيء وإن قدر على رده، لأنَّها غير مملوكة للأول وإنما هو على سبيل الإيواء[١] .

- **انتقال نحل من جبح شخص إلى جبح آخر :**

اختلف المذهب فيما إذا دخل فرخ جبح إلى جبح آخر لشخص آخر، فقال سحنون : هو لمن دخل إليه. أجراه على حكم الحمام إذا عرف برجه ولم يقدر على رده. وقال ابن حبيب : يرد إن عرف موضعه وقدر على رده وإن لم يقدر رد فراخه. ويلزمه أن يقول برد ما يقدر من عسله.

اللخمي : وأرى إن رضي من صار إليه أن يعطي صاحبه قيمته أن يكون ذلك له[٢] .

وقال سحنون : إذا ضرب فرخ نحل في شجرة ثم ضرب عليه فرخ لآخر إنه يكون للأول.

---

(١) باب في إحداث الأبرجة والأجباح : ٨٣ ت.

(٢) الباب نفسه : ٨٤ ت.

اللخمي: ولا أعلم لذلك وجها، والصواب أن يكونا فيه شريكين بقدر ما يرى لكل واحد فيه[1].

* * *

كتاب الذبائح:

- رفع الذابح يده قبل إكمال الذبح:

اختلف المذهب في الذابح يرفع يده قبل تمام الذكاة ثم يرجع على الفور، فقال ابن حبيب: تؤكل، وقال سحنون: لا تؤكل.

اللخمي: وأرى أن تؤكل، لأنَّ حكم ما فعل بالفور حكم الفعل الواحد[2].

- قطع المذكي رأس الذبيحة:

قال مالك: إذا قطع المذكي رأس الذبيحة أكلت إذا لم يتعمد ذلك، أي في أول الذبح.

وقال مطرف وابن الماجشون في كتاب ابن حبيب: إن فعل ذلك ليد سبقته أكلت وإن كان متعمداً لقطعها من غير جهل لم تؤكل.

اللخمي: والأول أحسن، إلا أن تكون نيته من الأول أن يبين الرأس جملة ولم يفصل النية فينوي ذكاة موضع والتمادي فإنها تؤكل[3].

---

(١) الباب نفسه: ٨٤ ت.

(٢) باب في صفة الذكاة: ٨٨ ت.

(٣) الباب نفسه: ٨٨ ت.

- ذكاة الحيوان المريض المشرف على الموت:

قال مالك في شاة تضطرب للموت فإن تركت ماتت: إن ذكيت فإنها تؤكل. وقال في مختصر الوقار: إذا مرضت فبلغت مبلغاً لا ترجى فيه الحياة لا تؤكل وإن ذكيت.

اللخمي: والأول أحسن، للحديث: «أن أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنماً بسلع فأبصرت شاة تموت فأدركتها فذكتها بحجر، فسئل النبي ﷺ فقال: كلوها[1]»[2].

- ما يستدل به على وجود الحياة في الحيوان المشرف على الموت بعد ذبحه:

اختلف فيما يستدل به على ذلك، فقال ابن حبيب: بتطرف العين أو ضرب يد أو رجل أو باستفاض نفس في الجوف. وقال ابن المواز: سأل رجل أبا هريرة عن شاة ذبحت فترك بعضها، فأمره أن يأكلها، ثم سأل زيد ابن ثابت فقال: إن الميتة لتتحرك ولم يزده على ذلك.

اللخمي: وقول زيد أجمل، وأمَّا إذا كان الروح جارياً فلا بأس بأكلها[3].

---

(١) البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب ذبيحة المرأة والأمة ٥/ ٢٠٩٦، رقم (٥١٨٥-٥١٨٦).

(٢) الباب نفسه: ٨٨ ت.

(٣) الباب نفسه: ٨٨ ت.

قال ابن المواز: ومما يعرف به الذبح في المريضة تحريك الرجل والذنب.

وذكر عن زيد ابن أسلم مثل ذلك. وعن سعيد بن المسيب أنه قال: إذا كانت العين تطرف والذنب يتحرك والرجل يركل.

اللخمي: وظاهر قول ابن المسيب أنها لا تؤكل إلا بحركات هذه الثلاث، وهو أبين[1].

- معنى الاستثناء في الآية: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾:

اختلف في الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فقيل: ما ذكيتم من غير هذه المتقدم ذكرها وأنه استثناء منقطع. وقيل: إلا ما ذكيتم من هذه المذكورة.

اللخمي: والثاني أحسن، لأنَّه لا خلاف أن الآية في المنخنقة وأخواتها، ليست على عمومها، ولو كانت على عمومها لم تؤكل، وحملها على ما مات من ذلك أحسن، للحديث في الشاة التي نزل بها الموت، فسوبقت بالذكاة فأجاز النبي ﷺ أكلها. ولا فرق أن تكون أشرفت على الموت من علة نزلت بها أو من هذه الأشياء.

وقد احتج من منع أكلها بأن قال: لو كان المراد بالآية ما مات من هذه الأشياء لخنق وغيره لكان قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] يغني عن ذلك. وليس كما قال، لأنَّ الميتة عند العرب ما مات حتف نفسه، وليس ما مات من هذه الأشياء، ولو لم يبين الله تعالى الحكم فيما مات من

---

(١) الباب نفسه: ٨٩ ت.

هذه الأشياء لأمكن أن يقع لهم أنها حلال وأن الحكم فيها بخلاف موتها حتف نفسها، أو يشكل عندهم الحكم في ذلك، فأخبر الله تعالى أن الحكم فيها التحريم[١].

- ذكاة تارك الصلاة:

قال مالك في كتاب ابن حبيب: لا تؤكل ذبيحة الذي يدع الصلاة، ولا ذبيحة الذي يضيعها ويعرف بالتهاون بها، لأنَّ رسول الله ﷺ قال: «ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة، فمن تركها فقد كفر»[٢].

اللخمي: وأرى أن تؤكل ذبيحة من ترك الصلاة، لأنَّه مسلم، ومعنى الحديث: أنه ليس بينه وبين أن تجري عليه أحكام الكفر فيستباح دمه إلا ترك الصلاة، ولا يكون كافراً إلا بالجهل بالمعرفة، وترك الصلاة لا يزيل المعرفة من القلب[٣].

- حكم الأضحية:

اختلف أئمة المذهب في حكم الأضحية، فقال مالك مرة: إنها سنة لا يؤثم تاركها، وقال في كتاب محمد: إنها سنة واجبة. فعلى هذا يؤثم تاركها.

وقال ابن وهب: يؤثم من تركها.

---

(١) باب فيما يحل ويحرم من المطاعم: ١٠٥-١٠٦ ت.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) باب فيمن تصح منه الذكاة: ٩١ ت.

اللخمي: والقول بأن الأضحية ليست بواجبة أحسن، لأنَّ الذمة بريئة فلا تعمر إلا بأمر لا شك فيه من آية أو سنة أو إجماع، وقد عدم جميع ذلك، وبين ذلك قول النبي ﷺ: «أمرت بالنحر وهو لكم سنة»[1]، ففرق بين حكمها عليه وعلى أمته ولو كانت واجبة عليهم لم يكن للتفرقة وجه. وأمَّا قوله ﷺ لأبي بردة: «ولن تجزئ عن أحد بعدك»[2]، فإنه يريد أنها لا تجزئ عن تلك السنة، لأنَّ لها صفة يؤتى بها عليها، فمتى أخل بها كان بمنزلة من لم يأت بها[3].

- توكيل الكتابي على ذبح الأضحية:

اختلف المذهب في توكيل مسلم لكتابي على ذبح الأضحية، فقال مالك في المدونة: لا تجزيه. وقال أشهب في مدونته: تجزيه.

اللخمي: وقول أشهب أحسن على تسليم القول أن ذكاتهم لملك المسلم ذكاة، لأنَّ القربة لا تفتقر إلى نية الذابح، وهي موكولة إلى نية المتقرب، ولو كان على رجل جزاء صيد أو نسك فأمر رجلاً أن يذبحه ولا يعلمه لما ذبحه، لأجزأه ذلك، وإنما يفتقر الذابح إلى نية الذكاة خاصة[4].

- الأكل والتصدق من الأضحية:

اختلف المذهب فيمن أكل أضحيته ولم يتصدق منها، أو تصدق بها ولم

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، باب الصيد... ٤/ ٢٨٢، بلفظ: «أمرت بالنحر وليس بواجب».
(٢) مسند الإمام أحمد، ٤/ ٢٩٨، مسند براء بن عازب.
(٣) باب في سنة الضحايا: ٩٤ ت.
(٤) باب فيمن يتولى الذبح والنحر: ٩٨ ت.

يأكل منها شيئاً، فقال مالك: يأكل ويتصدق كما أمره الله تعالى، وقال ابن المواز: لو أكل اللحم كله لكان جائزاً، ولو تصدق به كله كان أعظم لأجره.

اللخمي: والأول أحسن، فليس له أن يأكل ذلك، وقد كان الأصل أن لا يأكل منها شيئاً، لأنَّه قد جعلها لله تعالى تقرب بها إليه، فلا يرجع في شيء جعله لله كما لا يرجع فيما جعله لله صدقة، فأباح الله تعالى أن يأكل الجميع في الهدايا، وأبان النبي ﷺ أن الضحايا في ذلك مثل الهدايا. ويكره أن يتصدق بالجميع لما روي عن النبي ﷺ أنه نحر عدداً من الإبل ثم أمر من كل واحدة بقطعة فطبخت ليكون إذا طعم من مرقها قد أكل من جميعها. رواه مسلم[1].

- بيع صوف الأضحية قبل ذبحها:

اختلف في بيع صوف الأضحية قبل ذبحها، فقال ابن القاسم: ينتفع به ولا يبيعه، وقال أشهب: يبيعه.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّه قد نواه مع الشاة لله تعالى، واستحب أن يبيع تلك الشاة إذا جز صوفها ويشتري غيرها كاملة الصوف، لأنَّ ذلك الذي جزه نقص من جمالها وبهائها[2].

- انتفاع الورثة بأضحية موروثهم:

اختلف في صفة أكل الورثة من أضحية موروثهم، فقيل: الذكر والأنثى

---

(١) باب في الأكل والصدقة من الأضاحي: ٩٩ ت. والحديث في مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ ١/ ٨٨٦، رقم (١٢١٨).

(٢) باب في ولد الأضحية وصوفها ولبنها: ١٠ ت.

والزوجة فيها سواء حسب انتفاعهم بها في حياة موروثهم. وقيل: للذكر مثل حظ الأنثيين.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أصوب، ويلزم على القول الأول إذا كان الورثة عصبة أن لا ينتفعوا منها بشيء لأنَّهم لم يكونوا ينتفعون منها في حياته، وتختص به الزوجة والابنة. ولا يعترض انتفاع الورثة بها على قدر المواريث بكون الغرماء لا يدخلون فيها، لأنَّه مال لا يصح بيعه، وكما لو ترك جلد ميتة قد دبغ أو غير ذلك مما يصح الانتفاع به دون البيع، فإن للورثة أن ينتفعوا به دون الغرماء[1].

- **بيع لحم الأضحية:**

أجاز أصبغ لمن تصدق عليه بلحم الأضحية أو وهب له أن يبيعه، وفي كتاب ابن المواز: يمنع من ذلك.

اللخمي: والأول أحسن، وقد تصدق على بريرة بشاة فأعطت النبي ﷺ منها فأكله، وقال: «وهو لها صدقة ولنا منها هدية»[2]، ولو كانت بعد انتقالها إلى المتصدق عليه على الحكم الأول لم تحل للنبي ﷺ لأنَّه كان لا يأكل الصدقة[3].

---

(١) الباب نفسه: ١٠٠-١٠١ ت.

(٢) البخاري، كتاب الأطعمة، باب الأُدُم ٥/ ٢٠٧٠، رقم (٥١١٤).

(٣) الباب نفسه: ١٠١ ت.

- **عيوب الأضحية:**

ورد في الحديث أن أربعة عيوب تمنع الأضحية [1] وهي: العرج البين، والعور البين، والمرض البين والعجف. واختلف فيما سوى ذلك من العيوب الكثيرة. فالمعروف من المذهب والمدونة أنها لا تجزئ قياساً على هذه الأربعة، وقال أبو الحسن ابن القصار وابن الجلاب وغيرهما من البغداديين. أنها تجزئ، وقصروا عدم الإجزاء على ما ورد في الحديث.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ المراد اجتناب ماله قدر من العيوب[2].

مشقوقة الأذن أو الذنب تمنع في الأضحية، واختلف في قدر الشق الذي يمنع الإجزاء، فقال ابن حبيب: الثلث كثير يمنع الإجزاء.

وقال ابن المواز: النصف كثير.

اللخمي: وأرى أن يجزئ وإن بلغ النصف، وقد اختلفت الأحاديث في ذلك، فذكر النسائي عن أبي بردة أنه قال: يا رسول الله، أكره النقص يكون في الأذن والقرن فقال ﷺ: «ما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك» [3]، وعن علي رضي الله عنه قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن وألا نضحي بشرقاء ولا خرقاء ولا مقابلة ولا مدابرة ولا بتراء» [4]، وقد يحمل هذا على ما كثر من ذلك، والأول على ما كان يسيراً [5].

---

(١) سنن النسائي، كتاب الضحايا، باب العجفاء، رقم (٤٣٦٦).
(٢) باب فيما يستحب من الأضاحي وما يتقى من العيوب فيها: ١٠١ ت.
(٣) سنن النسائي، كتاب الضحايا، الباب السادس: العرجاء ٣/ ٥٤، رقم (٤٤٦٠).
(٤) سنن النسائي، كتاب الضحايا، باب المدابرة، ٣/ ٥٥.
(٥) الباب نفسه: ١٠٢ ت.

باب العقيقة:

- هل يستوي الذكر والأنثى في العقيقة؟

اختلف في العقيقة هل يستوي فيها الذكر والأنثى؟ فقال مالك: الذكر والأنثى في ذلك سواء، شاة عن كل واحد. وهو قول ابن عمر، وقالت عائشة رضي الله عنه عن الذكر شاتان وعن الأنثى شاة. وبه قال الشافعي وأبو حنيفة.

اللخمي: وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «في الغلام شاتان وفي الجارية شاة»[1] وفي سنده مقال. وقول مالك أصوب، لقول النبي ﷺ: «في الغلام عقيقة فأهرقوا عليه دماً». أخرجه البخاري[2] وهو أصح سنداً[3].

- العقيقة بالإبل والبقر:

اختلف في العقيقة هل تجوز بالبقر والإبل أم لا؟ فأجاز ذلك مالك في كتاب ابن حبيب.

وقال في العتبية: لا تجزئ. وبه قال محمد ابن المواز.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ كل هذه الأصناف مما يتقرب به إلى الله، ومحمل الحديث بذكر الشاة تخفيف على أمته ﷺ[4].

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الأضاحي، باب ما جاء في العقيقة ٤/ ٨١، رقم (١٥١٣).

(٢) البخاري، كتاب العقيقة، باب إماطة الأذى عن الصبي في العقيقة ٥/ ٢٠٨٢، رقم (٥١٥٥).

(٣) باب في العقيقة ومتى يعق: ١٠٣ ت.

(٤) الباب نفسه: ١٠٣ ت.

- متى يعق عمن ولد بعد الفجر ؟

إذا ولد المولود بعد الفجر لم يحتسب ذلك اليوم عند الإمام مالك. وقال عبد الملك ابن الماجشون عن أبيه أنه كان يقول: يحتسب ذلك اليوم إن ولد في بقيته قل ذلك أو أكثر، وبه قال عبد الملك. وقال أصبغ: أحب إلي أن يلغى ذلك اليوم.

اللخمي: وقول عبد المالك أحسن، وذلك لوجهين:

أحدهما، أن الحديث ورد بذبحها في السابع مطلقا، وهذا قد ذبح في السابع، والثاني، أن ردها إلى الهدايا أولى من ردها إلى الضحايا، لأنَّ الضحايا إنما اتبع فيها صلاة الإمام في اليوم الأول، ولهذا أجزت من ذبحها في اليومين الآخرين إذا طلع الفجر.

والاحتساب إذا ولد بعد الفجر إلى مثل ذلك الوقت وإن كان في آخر النهار أحسن، لأنَّه داخل في الحديث أنه في السابع[1].

- حكم من لم يعق في اليوم الأول:

اختلف فيمن فاته اليوم السابع ولم يعق فيه، فقال مالك: قد فاتته العقيقة. وروى عنه ابن وهب أنه قال: يعق في الثاني فإن لم يفعل ففي الثالث، فإن فاته فلا يعق بعد. وفي مختصر الوقار: إن فاته في الأول عق في الثاني فإن فاته فلا عقيقة.

اللخمي: وقول مالك أن العقيقة تختص بالسابع الأول أولى، للحديث

---

(١) الباب نفسه: ١٠٤ ت.

أنه يعق عنه يوم سابعه، ولم يرد حديث بغير ذلك، ولو صح أن يعق عنه في غير الأسبوع الأول لعق في الخامس والسادس والسابع ...[1].

- اجتماع يوم العقيقة بيوم الأضحى:

قال مالك في العتبية: إذا كان سابع ابنه يوم الأضحى وليس عنده إلا شاة واحدة عق بها. وقال العتبي: إلا أن يكون السابع آخر أيام النحر فتكون الأضحية أولى.

اللخمي: أو يكون ممن لا يرجو بالصبر إلى آخر أيام النحر أن يتيسر له ما يضحي به، فليذبح هذه الأضحية لأنَّها آكد[2].

باب فيما يحل ويحرم من المطاعم:

- حكم دم الحوت:

اختلف في دم الحوت، فقال مالك: الدم كله نجس دم الموت ودم الشاة. وقال أبو الحسن ابن القصار: ليس بنجس، وحمل قول مالك في المدونة في غسله على الاستحسان. فعلى هذا يكون حلالاً.

اللخمي: والقول الأول أحسن، لأنَّ الحوت كالمذكى من حيوان البر، فلما كان الدم حراماً مع وجود الذكاة كان حراماً من الحوت، لعموم قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ [المائدة: ٣]، لأنَّ الدم حرم لا لعلة، فإن

---

(١) الباب نفسه: ١٠٤ ت.

(٢) الباب نفسه: ١٠٤ ت.

كان ذلك الدم سائلاً جارياً كالذي يكون في بعض الحوت كان كالمسفوح من حيوان البر، وإن كان غير سائل ولا جار جرى على الخلاف في مثله من الحيوان البري[1].

- **الانتفاع بشعر الخنزير:**

أجاز مالك في المبسوط الانتفاع بلحم الخنزير للخرازة، وقال ابن القاسم في العتبية: لا بأس ببيعه، وهو كصوف الميتة. وقال أصبغ: لا خير فيه، وليس كصوف الميتة بل هو كالميتة الخالصة وكل شيء منه محرم حياً وميتاً.

اللخمي: وقول مالك أحسن، لقوله تعالى: ﴿ **وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ** ﴾ [المائدة: ٣] فلم يدخل الشعر في التحريم[2].

- **حكم أكل ذي ناب من السباع:**

اختلف في أكل ذي ناب من السباع فقال عبد الملك ابن الماجشون: يحرم أكله، وعلى هذا يدل قول مالك في الموطأ، لأنه قال في الرسم: باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع ثم أدخل الحديث.

وقال الأبهري وابن الجهم: يكره أكلها لقوله تعالى: ﴿ **قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ...** ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

اللخمي: والأول أصوب، لوجوه: أحدها، أن قوله تعالى: ﴿ **لاَّ أَجِدُ** ﴾

---

(١) باب ما يحل ويحرم من المطاعم: ١٠٦ ت.

(٢) الباب نفسه: ١٠٧ ت.

إخبار عن الماضي ولا يقتضي ذلك أنه لا يجد في المستقبل، ولا لأنَّه لم ينزل عليه تحريم غير تلك الأربع.

الثاني: أن ذلك قد وجد، فحرم ذبائح المجوس والخمر، وهما مطعومان لم تتضمن تلك الآية تحريمهما.

الثالث: أن الآية مكية، والحديث مدني، والمتأخر يقضي على المتقدم. ولا يعترض هذا بحديث أبي ثعلبة في قوله: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع»،[1] لأنَّه يحتمل التحريم والكراهة، وحديث أبي هريرة: «أكل كل ذي ناب من السباع حرام»[2] مقيد يقضي على المطلق[3].

- **حكم اللحم المطبوخ بماء نجس:**

اختلف عن مالك في لحم يطبخ بماء نجس، فقال في العتبية: يغسل ويؤكل، وقال عنه أشهب: لا يؤكل.

اللخمي: وما حكاه عنه أشهب أحسن، لأنَّ اللحم يقبل ما يطبخ فيه ويخالطه ويوجد فيه طعمه[4].

---

(١) البخاري، كتاب الصيد والذبائح، باب أكل كل ذي ناب من السباع ٥/ ٢١٠٢، رقم (٥٢١٠)، مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم كل ذي ناب من السباع ٥/ ١٥٣٤، رقم (١٩٣٢).

(٢) مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع ٢/ ١٥٣٤، رقم (١٩٣٢)، والنسائي، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل السباع ٧/ ٢٠٠ .

(٣) الباب نفسه: ١٠٧ ت.

(٤) كتاب الطهارة، باب في الطعام يموت فيه حشاش الأرض: ١١ ح.

- حكم البيض المطبوخ في ماء نجس:

قال ابن القاسم: لا تؤكل البيضة المطبوخة في ماء نجس. وعن مالك قولان في ذلك.

اللخمي: وأرى أن تؤكل لأنَّها لا تقبل ما طبخت فيه، ومعلوم من الماء يطبخ فيه البيض أنه لا يتغير له لون ولا طعم، ويطبخ في الشيء المتغير اللون والطعم وما فيه إبراز ثم يزول قشره فلا يوجد من ذلك التغير ولا من الطعم فيه شيء[1].

- حكم الجراد المطبوخ وبعضه ميت:

اختلف في الجراد يطبخ وبعضه ميت، فقال أشهب: لا يؤكل منه شيء. وقال سحنون: يؤكل، بمنزلة خشاش الأرض تموت في القدر.

اللخمي: وقول أشهب أحسن، لأنَّ الجراد يخرج منه في حين الطبخ ما يغير الماء، ويقبل الماء الذي فيه، بخلاف البيض[2].

* * *

(١) الباب نفسه: ١١ ح.

(٢) الباب نفسه: ١١ ح.

- حكم من نذر الإتيان بجزء من عبادة لا تتجزأ:

اختلف فيمن نذر أن يصوم نصف اليوم أو يعتكف في الليل دون النهار، أو يقف بعرفة فقط، فقال ابن القاسم: إذا نذر اعتكاف ليلة يلزمه يوم وليلة، فعلى قوله يؤتى بتلك الطاعات كلها تامة.

وقال سحنون لا شيء عليه.

اللخمي: وقول سحنون أحسن، لأنَّه إنما ألزم نفسه صفة وقدراً فلا يلزمه أكثر منه إلا أن يكون عالماً بمنع ذلك، فيستحب له أن يأتي بمثل ذلك كاملاً رجاء أن يكون كفارة لتلك المعصية [1].

- حكم من قال: إذا كلمت فلانا فأنا محرم بعمرة:

قال مالك فيمن قال: إن كلمت فلانا فأنا محرم بعمرة: أرى أن يجب عليه الإحرام حين يحنث، إلا أن لا يجد من يخرج معه فلا أرى عليه شيئاً حتى يجد صحبة.

اللخمي: والقول الأول أحسن للحديث أنَّ النبي ﷺ «كان يحرم حين تنبعث راحلته ويتوجه للذهاب»[2]، وليس من السنة أن يحرم ويقيم في

---

(١) كتاب النذور، باب في وجوب النذر وما يجوز فيه: ١٠٩ ت.

(٢) مسلم، كتاب الحج، باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة ١/ ٨٤٥، رقم (٢٧)، والنسائي، كتاب الحج، باب العمل في الإهلال ٥/ ١٦٣.

أهله، ولأنَّ عقد اليمين لم يتضمن الإحرام بالفور وإنما ذلك مما يستحسن تعجيله، لأنَّ من حلف ليفعلن لا يجب عليه فعل ذلك عقب يمينه[1].

- **من نذر المشي إلى مكة هل يأتي به متفرقاً ؟**

قال مالك فيمن نذر المشي إلى مكة للحج ففرق المشي ولم يأت به متواصلاً أن ذلك جائز.

وقال ابن حبيب: ينبغي أن يأتي بالمشي متتابعاً.

اللخمي: والقول الأول أبين، لأنَّ النذر إنما يتضمن مشياً يعقبه حج أو عمرة فهو إذا أتى به في أعوام يعد موفيا بنذره، إلا أن يكون تكلف ذلك في عام[2].

- **حكم من نذر المشي إلى مكة فركب بعض الطريق:**

من نذر المشي إلى مكة فركب بعض الطريق عليه أن يرجع ويعيد المشي كله إذا كان الموضع قريباً مثل المدينة. واختلف إذا كان المكان بعيدا مثل مصر ونحوها، فقال مالك في كتاب محمد: يرجع لما عجز عن مشيه. وقال في شرح ابن مزين: لا يرجع.

وقد رجح اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحسن، لأنَّه لو كان نذره من المدينة فعاد فلم يوف بنذره لم يعد الثالثة لمشقة ذلك، ولا شك أن مشقة

---

(١) باب فيمن نذر إحراماً بحج أو عمرة: ١١٢ ت.

(٢) باب فيمن نذر المشي إلى مكة: ١١٤ ت.

الرجوع أول مرة على من كان نذره من مصر أعظم مشقة، وأما من كان نذره من أبعد من ذلك كإفريقية والأندلس فلا يكلف العودة بحال[1].

- ما يلزم من قال: علي الذهاب أو الركوب أو الانطلاق إلى مكة:

قال ابن القاسم: من قال على المشي إلى مكة لزمه ذلك، واختلف قوله: إذا قال: على الركوب إلى مكة، فألزمه مرة ذلك ومرة لم يلزمه. وإن قال: علي الذهاب إلى مكة أو السير أو الانطلاق إلى مكة لم يلزمه شيء. وقال أشهب يلزمه في ذلك أن يأتي مكة حاجاً أو معتمراً.

اللخمي: ولا فرق بين جميع هذه الألفاظ لأنَّ مجرد اللفظ في جميع ذلك لا يوجب أكثر من الوصول إلى مكة، والوصول لا يجب إلا بما يتعلق به بعد ذلك من طاعة: حج أو عمرة أو طواف أو صلاة. فإن حمل قوله على العادة في نادر الوصول أنه يريد الحج أو العمرة لزمه في جميع هذه الأوجه: المشي والركوب والذهاب والانطلاق ... وإن لم يحمل قوله على العادة لم يلزمه شيء وإن سمى المشي[2].

- حكم من نذر المشي إلى مكان من أماكن الحج:

قال ابن القاسم: من قال: علي المشي إلى مكة أو المسجد أو البيت أو الركن لزمه ذلك وإن قال: إلى الصفا والمروة، أو المقام، أو زمزم لا يلزمه شيء.

---

(١) الباب نفسه: ١١٤ ت.

(٢) باب فيمن قال: علي المشي أو الركوب ... إلى مكة: ١١٦ ت.

وقال أصبغ: يلزمه كل ما سمَّاه مما هو داخل في القرية: مكة.

اللخمي: ولا وجه لقول ابن القاسم بالتفرقة. والجواب على وجهين: فإما أن يعلق اليمين بما يقتضيه مجرد اللفظ فلا يكون عليه شيء في جميع ذلك، أو يحمل على أنه أراد ما العادة أن يؤتى لهذه المواضع فيجب عليه الحج أو العمرة، إلا أن يسمي منى أو عرفة أو المشعر أو المزدلفة فيجب عليه الحج، ولا تجزيه العمرة لأنَّ هذه المواضع مناسك للحج دون العمرة[1].

- حكم من قال: عليّ هدي بدنة فعجز عنها:

اختلف فيمن قال: علي هدي بدنة فعجز عنها، فقال ابن نافع: لا تجزيه البقرة ولا يجزيه إلا ما نذره من الإبل. وقال الخليل: البقر من البدن.

اللخمي: وقول ابن نافع أحسن لأنَّ الناس لا يعرفون البدن إلا من الإبل وهي التي يقصد الناذر[2].

- حكم من نذر بدنة بعينها:

قال أشهب في كتاب محمد: فيمن نذر بدنة بعينها عوراء أو عرجاء فعليه أن يهديها كما نذر، وإن لم تكن معينة أهدى السليمة.

وقال ابن المواز في العتبية: يهدي قيمتها أو بعيرا مما يجوز.

اللخمي: وأرى المعين وغيره سواء فإن نذر وظن أن ذلك يجوز لم يكن

---

(١) باب في الهدايا وما يمنع منها: ١١٨-١١٩ ت.

(٢) الباب نفسه: ١٢٠ ت.

عليه غير ما ألزم نفسه فيبيع المعين ويخرج قيمة ما في الذمة على أنه معيب فيشتري بذلك سالماً إن بلغ أو يشارك بـه [1].

- **حكم من نذر ذبح ولده بمكة هدياً:**

اختلف قول مالك فيمن نذر أن يجعل ولده هدياً يذبحه بمكة، فقال مرة: عليه هدي أي بدنة. وقال مرة: عليه كفارة يمين.

اللخمي: والأول أبين، لأنَّه نذر في معصية فلا يجوز الوفاء به، ويستحب أن يأتي بطاعة كفارة عن قول ذلك، إلا أن يكون ممن يجهل أو يظن أن ذلك جائز فلا شيء عليه [2].

***

---

(١) الباب نفسه: ١٢٠ ت.

(٢) الباب نفسه: ١٢٠ ت.

باب اليمين:

- الحلف بصفات الله:

اختلف في الحلف بصفة من صفات الله، وهل تجب بها الكفارة ؟

اللخمي: وأرى أن يجوز اليمين بالصفة لورود أحاديث بذلك، ومحمل النهي عن الحلف بغير الله أن ذلك في المخلوقات، أما الكفارة فإنما وردت فيمن حلف بذاته فقيست اليمين بالصفة على ذلك[١].

- حكم من قال في اليمين أعاهد الله:

اختلف فيمن حلف وقال: أعاهد الله، فقال ابن حبيب: عليه كفارة اليمين. وقال ابن شعبان لا كفارة عليه.

اللخمي: وقول ابن شعبان أحسن، لأنَّه لم يحلف بالعهد فيكون قد حلف بصفة، وقوله أعاهد الله، العهد منه وليس بصفة لله تعالى ولا أعطى الله عهداً[٢].

- حكم من قال في اليمين: علي أشد ما أخذ أحد على أحد:

اختلف فيمن حلف بقوله: علي أشد ما أخذه أحد على أحد ثم حنث، فقال ابن المواز: يلزمه الطلاق والعتق وأن يتصدق بثلث ماله وأن يمشي إلى بيت الله، وقال ابن وهب: عليه كفارة اليمين فقط.

---

(١) باب في أنواع اليمين: ١٢٢ ت.

(٢) الباب نفسه: ١٢٣ ت.

اللخمي: وقول ابن المواز أبين على ما أخذ به الناس اليوم من الأيمان مثل أيمان البيعة وغيرها [1].

- حكم من قال: علي ثلاثون يميناً ثم حنث:

قال محمد بن المواز فيمن قال: علي ثلاثون يميناً ثم حنث، عليه الأيمان كلها لأنَّه لم يقصد إلى شيء بعينه ولا يدري بأي اليمين حلف، فيلزمه الطلاق والعتق والصدقة والمشي إلى الكعبة والكفارة ... فحمل قوله: ثلاثون يميناً. على أنها مختلفة الأجناس.

اللخمي: والقياس أن تحمل على أنها بالله، ولو كان الأمر على ما قاله لوجب مثل ذلك إذا قال: علي يمين، لأنَّه لم يقصد إلى شيء بعينه فلا يدري بأي الأيمان حلف[2].

- حكم من قال في اليمين: أشهد بالله أو أقسم بالله:

اختلف فيمن قال: أشهد بالله، أو أقسم بالله أو أشهد دون أن يصرح باسم الله، فقال ابن القاسم: إن قال: بالله وأراد ذلك كان كالحالف بالله. وقال سحنون: اختلف فيمن قال: أشهد بالله أو أقسم بالله هل هي يمين؟، وفي كتاب الزاهي: إذا لم يقل بالله لا شيء عليه.

اللخمي: والصواب إذا قال: بالله أنها يمين، وإن نوى ولم ينطق به كان كمن

---

(١) الباب نفسه: ١٢٣ ت.

(٢) الباب نفسه: ١٢٣ ت.

اعتقد اليمين ولم ينطق به، لأنَّ اليمين إنما تنعقد هاهنا إذا سمى الله تعالى[1].

- الحلف بغير نية:

اختلف في اليمين إذا كانت بغير نية، فقيل تكون يميناً منعقدة وقيل لا تنعقد، وهو قول عائشة، وبه أخذ إسماعيل القاضي.

اللخمي: وأرى أن لا شيء عليه للحديث: إنما الأعمال بالنيات[2].

- اشتراط الإدام في الكفارة بالإطعام:

اختلف في كفارة اليمين إذا كانت بالإطعام هل يشترط فيه الإدام أم لا؟

فقال ابن حبيب: لا يجزيه الخبز قفاراً، وفي شرح ابن مزين يجزيه.

اللخمي: والأول أحسن لقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩]، وذلك يقتضي الإدام وغيره، ومعلوم أنه أريد بذلك الوسط في الجودة والدناءة، وإذا أخرجه بغير إدام كان عدم الإدام في معنى الدناءة[3].

- هل يراعى في الكفارة طعام المكفر أو طعام أهل البلد؟

اختلف في المراد بالأهل في قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾

---

(١) باب اليمين على أوجه: ١٢٣ ت.

(٢) باب في لغو اليمين، والغموس: ١٢٥ ت.، وحديث إنما الأعمال بالنيات، أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم (١)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: إنما الأعمال بالنيات، رقم (١٩٠٧).

(٣) باب في أصناف كفارة اليمين: ١٣٠ ت.

[المائدة: ٩١]، هل أهل المكفر؟ أو أهل البلد الذي هو فيه؟ فقال مالك في المدونة: يخرج من عيش البلد الذي هو فيه. وقال في كتاب محمد: من عيش المكفر.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحسن، ومحمل الآية على الأهل الأخص حتى يعلم غيره، ولأنَّ إطلاق الأمر على أهله حقيقة وعلى أهل البلد مجازاً[١].

- إعطاء الكفارة لغير مستحقيها:

اختلف في كفارة اليمين إذا أعطيت لغير مستحقيها وأكلوها، هل تجزئ المكفر أو لا؟ وهل يغرمها هؤلاء أم لا؟

اللخمي: وأن لا تجزئ الكفارة أحسن، بخلاف الزكاة، لأنَّ الكفارة في الذمة، وقد خوطب بأن يطعم المساكين أو يكسوهم، وليس بأن يخرج ذلك، وخوطب في الزكاة بأن يخرج ذلك القدر، فإذا عزله ثم ضاع برئ، فالخطأ وقع على ما برئت ذمته منه قبل كما لو أخطأ الإمام، ولو ضاعت الكفارة قبل أن يعطيها لم يبرأ.

وقال في الغرم: وأن يغرموها أحسن، لقول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار[٢]»[٣].

---

(١) الباب نفسه: ١٣٠ ت.
(٢) مالك في الموطأ، باب القضاء في المرفق ٢/ ٧٤٥، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب فيمن بنى في حقه ما يضر بجاره ٢/ ٥٧.
(٣) الباب نفسه: ١٣١ ت.

- **الجمع بين الإطعام والكسوة في الكفارة:**

اختلف قول ابن القاسم فيمن أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة في كفارة اليمين، فقال في المدونة: لا يجزيه ذلك. وقال في كتاب محمد: يجزيه.

وقد اختار اللخمي قوله الثاني فقال: وهو أحسن، لأنَّ كل واحدة من هاتين الكفارتين تسد مسد الأخرى مع الاختيار[1].

- **من لا يجوز له أن يكفر بالصيام:**

قال ابن القاسم: من كان له دار يسكنها أو خادم يخدمه لا يجوز له أن يكفر بالصيام في كفارة اليمين. وقال ابن المواز: لا يجزيه الصيام حتى لا يجد إلا قوته، وقال ابن القاسم في كتاب ابن مزين: وإن كان له فضل من قوت أطعم إلا أن يخاف الجوع وهو في بلد لا يعطف عليه فيه.

اللخمي: وجميع هذا حرج، والمفهوم من الدين التوسعة[2].

- **كفارة المظاهر المريض:**

قال ابن القاسم في المظاهر إذا كان مريضاً: لا يجزيه إلا الصوم وإن طال مرضه، وقال أشهب: يجزيه الإطعام.

وقد اختار اللخمي قول أشهب هنا فقال: وهو أحسن إذا طال مرضه يجب أن يبرئ ذمته الآن[3].

---

(١) الباب نفسه: ١٣١ ت.

(٢) الباب نفسه: ١٣٣ ت.

(٣) الباب نفسه: ١٣٣ ت.

- **حكم من حلف على طعام ليأكلنه ثم تركه حتى فسد :**

قال مالك فيمن حلف على طعام ليأكلنه فتركه حتى فسد ثم أكله فقد حنث إذا خرج عن حد الطعام. وقال سحنون في العتبية : لا يحنث إلا أن يكون أراد أن يأكله قبل أن يفسد.

اللخمي: وأرى أن يحنث لوجهين : أحدهما ، حمله على العادة ، والعادة أن يأكل غير الفاسد. والثاني ، أنه إذا فسد ذهب بعضه ، ومن حلف على شيء ليأكلنه لم يبرأ إلا بأكل جميعه[1].

- **هل يحنث من حلف على طعامين فأكل أحدهما ؟**

قال ابن القاسم فيمن حلف أن لا يأكل خبزاً وزيتاً أو خبزاً وجبناً فأكل أحدهما حنث. وقال أشهب : لا يحنث.

اللخمي: وقول أشهب أبين ، لأنَّ الزيت والجبن مؤتدم والمراد أن لا يأكل الخبز مؤتدماً بأحدهما ، ولو حلف أن لا يأكل خبزاً وكعكاً أو أن يأكل جبناً وزيتاً ، حنث بأكل أحدهما ، لأن كل واحد من هذين لا يؤكل بالآخر[2].

- **من حلف أن لا يكلم فلاناً فكتب إليه :**

قال مالك في المدونة : من حلف أن لا يكلم فلاناً ثم كتب إليه حنث ، وقال ابن حبيب : لا يحنث إلا إذا قرأ المحلوف عليه عنوان الكتاب فأكثر ، وإن لم يقرأ من الكتاب شيئاً لا يحنث ولو أقام عنده الكتاب سنين.

---

(١) باب فيمن حلف أن يأكل طعاماً فأكل بعضه : ١٣٤ ت.

(٢) الباب نفسه : ١٣٥ ت.

وقد اختار اللخمي القول الأول ورد القول الثاني بقوله: ولا وجه لهذا، لأنَّه إذا حنث بالمكاتبة لأنَّها ضرب من المواصلة وتدفع بعض المقاطعة فذلك يقع بنفس الكتاب من الحالف وإن لم يقرأه[1].

- حكم من حلف ليضربن عبده مائة سوط فضربه خمسين بسوط له رأسان:

قال مالك فيمن حلف ليضربن عبده مائة سوط فضربه خمسين بسوط له رأسان لم يبر.

اللخمي: والقياس أن يبر بمنزلة لو ضربه رجلان خمسين خمسين وكان وقع ضربهما معاً[2].

- من حلف أن لا يتكفل بمال فتكفل بوجه:

قال مالك فيمن حلف ألا يتكفل بمال فتكفل بوجه حنث.

اللخمي: والقياس أنه لا شيء عليه، لأنَّ الكفالة ثلاثة: بالوجه، والمال، والطلب، فإذا قال بالوجه فقد خص ما تكفل به[3].

- حكم من حلف ليقضين فلاناً حقه عند الهلال:

قال محمد ابن المواز فيمن حلف لأقضين فلاناً حقه في رأس الهلال أو في الهلال أو في رؤيته: كان له يوم وليلة.

---

(١) باب من حلف أن لا يكلم فلاناً فكتب إليه: ١٤٠ ت.
(٢) باب فيمن حلف على عبده ليضربنه مائة سوط: ١٤٧ ت.
(٣) الباب نفسه: ١٤٠ ت.

اللخمي: وأرى إن قال في الهلال وإن لم يقل في رأس الهلال، أن تكون له ثلاثة أيام لأنَّ العرب تسميه أول ليلة أو الثانية هلالاً والثالثة والرابعة قمراً[1].

- حكم من حلف ليقضين فلاناً دينه إلى أجل فباعه بذلك الدين:

اختلف فيمن حلف ليقضين فلاناً دينه إلى أجل فباعه سلعة بذلك الدين بيعا فاسدا ثم انقضى الأجل والسلعة قائمة لم تفت، فقال أشهب: لا يحنث. وقال سحنون في العتبية: يحنث.

اللخمي: وأرى إن كان في قيمة العرض وفاء بالحق أن لا يحنث، لأنَّه الموفى عنده، والوجه الذي قصده بيمينه[2].

- حكم من حلف ليلبسن ثوباً ثم سرق الثوب:

قال ابن القاسم فيمن حلف ليلبسن هذا الثوب أو ليأكلن هذا الطعام فسرق، حنث. وقال أشهب: لا يحنث.

اللخمي: وقول أشهب أحسن إلا أن تكون اليمين بما يقضى عليه به ولم تعلم السرقة إلا من قوله[3].

---

(١) باب فيمن حلف لأقضين فلاناً حقه رأس الشهر: ١٥٠ ت.
(٢) باب فيمن حلف لأقضين فلاناً حقه فأعطاه عرضاً: ١٥١ ت.
(٣) باب فيمن حلف ليقضين فلاناً حقه رأس الشهر فغاب الطالب: ١٥٣ ت.

- حكم من حلف أن لا يجتمع مع فلان في بيت فاجتمع معه في الحمام:

قال محمد ابن المواز: إن حلف لا جامعه في بيت فجامعه في الحمام حنث لأنَّه لو أراد ألا يدخله لفعل، قال: وليس هذا بمنزلة المسجد.

وقد اختار اللخمي أن يحنث ولو جامعه في المسجد وانتقد قول ابن المواز بقوله: وليس تعليله ببين، لأنَّه أيضاً لو أراد أن لا يدخل ذلك المسجد لفعل وله مندوحة في غيره[1].

- حكم من حلف ليقضين فلاناً حقه لأجل فقضاه عنه غيره:

اختلف فيمن فعل ليقضين فلاناً حقه لأجل كذا ثم غاب فقضى عنه بعض أهله من ماله أو مال الغائب. فقال ابن الماجشون: يبر، وقال ابن القاسم: لا يبر.

اللخمي: وقول ابن القاسم أبين إذا تأخر عن القدوم للقضاء عمداً[2].

* * *

---

(١) باب فيمن حلف لا أساكن فلاناً: ١٤٣ ت.

(٢) باب فيمن حلف ليقضين فلاناً رأس الشهر فغاب الطالب: ١٥٣ ت.

الفصل الثاني
اختياراته في المعاملات

كتاب النكاح:

- من أحق بالولاية على الزواج من الإخوة ؟

اختلف في الأخوين أحدهما شقيق والآخر للأب أيهما أولى بالولاية ؟ فقال مالك في المدونة: هما سواء، وقال في كتاب ابن حبيب: الشقيق أولى. وبه قال ابن القاسم وغيره.

اللخمي: والقول الأول أحسن، والشقيق أحق بأخته، لأنَّه يدلي بزيادة رحم يستحق بها الميراث والصلاة والولاء دون من يشاركه في الأبوة بانفرادها [1].

- إذا اجتمع الوصي وولي الأب أيهما أحق بالولاية ؟

اختلف في الولي ووصي الأب أيهما أحق بالعقد ؟ فقال مالك: الوصي أحق ويشاور الولي. وقال ابن الماجشون في مختصر ما ليس في المختصر، وابن عبد الحكم: لا تزويج لوصي إلا أن يكون ولياً. وقال سحنون في السليمانية: قال غير ابن القاسم من أصحابنا: الأولياء أولى بالعقد من الوصي.

وقد رجح اللخمي ما حكاه سحنون فقال: وهذا القول أحسن، لأنَّ

---

(١) كتاب النكاح الأول، باب في تقاسم الأولياء ومنازلهم: ٢٢٢ ت.

الوصي أجنبي من الناس، وإنما هو وكيل على النظر في المال، فإن قيل: الأب استخلفه وأقامه مقامه، قيل ولاية الأب في البضع قد انقطعت بموته، وإنما ولايته في ذلك ما كان حياً، ولو كان حقه في الولاية باقياً بعد موته لكان له أن يستخلف من يزوج الثيب من بناته متى أحبت التزويج وإن بعد عشرين سنة، ويستخلف من يزوج المزوجة منهن متى طلقت وأحبت التزويج[1].

- إجبار البكر غير المعنسة:

اختلف قول مالك في البكر غير المعنسة هل يجبرها أبوها دون أن يشاورها؟ فقال مالك في المدونة: له أن يجبرها. وقال في كتاب ابن المواز: إن شاورها فذلك حسن.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحوط، للخروج من الخلاف، ويكون العقد على صفة مجمع عليها، ولما روي عنه ﷺ أنه قال: «والبكر يستأذنها أبوها»[2] أخرجه مسلم[3].

- إجبار البكر المعنسة:

اختلف عن مالك في البكر المعنسة هل تجبر أم لا؟

اللخمي: وأن لا تجبر أحسن، لأنَّ المعنسة يخلص إليها من العلم فيما

---

(١) الباب نفسه: ٢٢٣ ت.

(٢) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت ٢/ ١٠٣٧، رقم (٦٨).

(٣) الباب نفسه: ٢٢٦ ت.

يراد من ذلك مثل ما يخلص إلى الثيب تصاب مرة ثم تطلق، بل يتقرر في نفسها أكثر(١).

- **إجبار المطلقة قبل البلوغ:**

اختلف المذهب في إجبار المطلقة قبل البلوغ على ثلاثة أقوال:

قال سحنون: للأب أن يجبرها بلغت بعد الطلاق أو لم تبلغ.

وقال أشهب في كتاب ابن المواز: تجبر قبل البلوغ ولا تجبر بعده.

وقيل: لا تجبر بحال بلغت أو لم تبلغ.

اللخمي: وقول أشهب أحسن في هذا، لأنَّ المرأة قبل البلوغ كارهة في ملاقاة الرجل وإنما هي تميل إليه بعد البلوغ، فهي الآن في معنى من يجهل الرغبة ومعرفة ذلك(٢).

- **إجبار الثيب بغير نكاح:**

اختلف المذهب في الثيوبة بالزنا أو الغصب، فقال مالك في المدونة: إذا ثيبت بالزنا فإنها تجبر كما تجبر البكر. وقال القاضي عبد الوهاب: الغصب والطوع في ذلك سواء في الإجبار.

وقال ابن الجلاب: الثيب بنكاح أو زنا سواء لا تجبر.

اللخمي: أرى أن تكون كالثيب بنكاح، وأن يكون إذنها صماتها كالبكر،

---

(١) الباب نفسه: ٢٢٦ ت.

(٢) الباب نفسه: ٢٢٦ ت.

فلا تجبر لوصول العلم إليها بما يراد من ذلك ولمباشرتها، فهي في هذا الوجه كالثيب، ولا فرق أن يكون ذلك عن حلال أو حرام، وكالبكر في صفة الإذن تستحيي أن تقول نعم، وعليها من الحياء ما تعذر به في النطق[1].

- **إجبار البكر المطلقة بعد الدخول:**

إذا طال مقام البكر مع الزوج ووقع الفراق بينهما وهي ما تزال ببكارتها فلا تجبر على الزواج بعد ذلك، واختلف في المدة التي تمكثها مع الزوج قبل الفراق ليرتفع عنها الجبر، فقيل: سنة، وقيل: لا حد لها إلا ما يرى أن تلك الإقامة تعلم منها ما تعلمه الثيب.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحسن،[2] ولم يعلل ذلك.

- **إجبار وكيل الأب للبكر:**

اختلف فيمن أقامه الأب على تزويج ابنته ولم يعين له الزوج، هل له أن يجبرها؟ فالمعروف من قول مالك أن للمقام أن يجبرها ممن يراه مناسباً لها قبل البلوغ وبعده. وقال القاضي عبد الوهاب: ليس له إجبارها.

اللخمي: وقول عبد الوهاب أحسن، وأتبع للحديث في قوله ﷺ: «لا تزوجوا اليتيمة حتى تستأمر[3]»[4].

---

(١) الباب نفسه: ٢٢٧ ت.

(٢) الباب نفسه: ٢٢٧ ت.

(٣) الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في إكراه اليتيمة على الزواج ٣/ ٤١٧، رقم (١١٠٩)، والنسائي، كتاب النكاح، باب استئذان البكر في نفسها ٦/ ٨٤، وأبو داود، كتاب النكاح، باب في الاستئمار ٢/ ٣٩٦، رقم (٢٠٩٢).

(٤) الباب نفسه: ٢٢٧ ت.

- **تزويج غير الأب لمن قاربت البلوغ:**

لا يجوز للأولياء أن يزوجوا الإناث إلا بعد البلوغ والاستئذان، واختلف في البكر تشارف المحيض، فقال ابن القاسم: لا بأس إذا جرت عليها المواسي أن تزوج برضاها، وقال مرة: لا تزوج حتى تبلغ، وإن زوجت قبل ذلك فسخ نكاحها. وقال ابن المواز: لا يفسخ إذا زوجت.

وقد اختار اللخمي قول ابن المواز فقال: وهذا أبين وقد حكم النبي ﷺ في بني قريضة فيمن أنبت بالقتل وأخرجهم بالإنبات من حكم الذرية إلى حكم من بلغ[1].

وقال مالك في كتاب محمد في صبية بنت عشر سنين تكون في حاجة تتكفف الناس: لا بأس أن تتزوج برضاها وإن كانت صغيرة لم تنبت.

اللخمي: وهذا أحسن لتغليب أحد الضررين[2].

- **توكيل المرأة لرجل على تزويجها ممن يشاء:**

اختلف قول مالك في امرأة وكلت رجلاً على تزويجها ولم تعين رجلاً بعينه بل تركت ذلك إلى اجتهاد الوكيل، فقال مالك في المدونة: الزواج لازم، وروي عنه أنه قال: الزواج غير لازم لها.

---

(١) حديث حكم رسول الله ﷺ في بني قريضة فيمن أنبت بالقتل، أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ٤/ ١٥١١، رقم (٣٨٩٥)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد٢/ ١٣٨٨، رقم (١٧٦٨).

(٢) الباب نفسه: ٢٢٧ ت.

وقد اختار اللخمي قوله الأول فقال: والأول أحسن، لأنَّها وكالة على ما يجوز بيعه فأشبه الوكالة على غير ذلك من البياعات، وقياساً على توكيل الزوج إذا لم يعين المرأة، فإنه لا أعلمهم يختلفون أن ذلك يلزمه إلا أن يعلم أنه قصر في الاجتهاد له فيكون له رد ذلك[1].

- ما الحكم إذا وكلت امرأة رجلاً على تزويجها فزوجها من نفسه ؟

اختلف فيمن وكلته امرأة على تزويجها فزوجها من نفسه، فقال مالك في المدونة: لا يلزمها ذلك الزواج إن كرهته. وذكر ابن القصار قولاً آخر أن ذلك لازم لها.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّه معزول عن العقد من نفسه، ومفهوم الوكالة العقد من غيره، ومعلوم أن المرأة إذا كان لها غرض في رجل جعلت سفيرا لذلك ولا توكله لينظر غيره[2].

- عضل الأب ابنته البكر:

اختلف في عضل الأب ابنته البكر، فقال مالك في المدونة: ليس ذلك له، وليزوجها السلطان إذا كان الذي رضيت به كفئاً في دينه. وقال عبد الملك ابن الماجشون: له منعها، وليس للسلطان أن يتسور عليه في ابنته وإن طلبت ذلك الابنة، وقد منع مالك بناته من النكاح وقد رغب فيهن خيار الرجال، وفعل ذلك أهل العلم قبله وبعده.

---

(١) باب في الوكالة على النكاح: ٢٣١ ت.

(٢) الباب نفسه: ٢٣١ ت.

اللخمي: وأرى أن ينظر في ذلك إلى حال الأب فإن كان رجلاً صالحاً أو عالماً أن ذلك لا يجوز بغير عذر، لم يعترض في ابنته فقد يكون مطلعاً منها على عيب يعلم أنها متى تزوجت لم تلبث أن تطلق، أو يكون فيها تأخر وغفلة زائدة، وإن كان الأب غير ذلك لم يسلم ذلك إليه ويسأل الجيران هل عندهم علم بشيء يعذر به فإن لم يوجد لذلك وجه زوجت[1].

- زواج العبد من حرة:

اختلف في زواج العبد من حرة، فقد سئل ابن القاسم عن نكاح العبد العربية فقال: قال مالك: أهل الإسلام بعضهم لبعض كفء لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٣]، واحتج أنصار هذا الرأي بأسامة بن زيد وسالم مولى أبي حذيفة والمقداد بن الأسود تزوجوا في العرب.

وقيل: ليس العبد كفئاً لها.

اللخمي: أمَّا الآية فلا مدخل لها هاهنا لأنَّ متضمنها الحال عند الله وعلى ما يكونون عليه في الآخرة، ومنازل الدنيا وما تلحق ولم يختلف المذهب أن ذلك لنقصه عنها، ولأنَّه ليس منه معرة غير ذلك، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه خير بريرة في زوجها حين أعتقت[2]، ولم يختلف المذهب أن ذلك لنقصه عنها، ولأنَّه ليس بكفء لها، وأنه لا خيار لها إذا كان حراً، فبان من هذا أن العبد ليس بكفء للحرة عربية كانت أو بربرية أو مولاة ... .

---

(١) باب في عضل الأب ابنته: ٢٣٣ ت.

(٢) الموطأ، كتاب الطلاق، باب الأمة تكون تحت العبد فتعتق، رقم (٥٧٣).

وأمَّا ما ذكر من نكاح أسامة وغيره فقد كان ذلك في أول الإسلام وقد رفضوا ما كان من الافتخار في الجاهلية ... : والمقدم عندهم يومئذ من كانت له سابقة في الإسلام ... وإنما ينظر في كل زمان إلى ما أهله عليه، وكل بلد وموضع فيحملون عليه[1].

-تزويج البنت ممن به عيب:

اختلف في تزويج البنت ممن فيه وصف من الأوصاف الآتية: الجنون، العنة، الجب، الجذام، البرص، السواد، الخصاء، فقال ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ: إن زوجها من خصي أو مجبوب أو عنين على وجه النظر لزمها ذلك. وقال سحنون في «السليمانية»: إذا أراد أن يزوجها مجنوناً أو مجذوماً، أو أبرص أو أسود، أو من ليس لها بكفء وأبت الابنة ذلك كان للسلطان منعه لأنَّ ذلك ضرر.

اللخمي: وقول سحنون في هذا أحسن، فيمنع من تزويجها من الأسود لما يلحقها في ذلك من المعرة، ومن تزويجها من المجنون والأجذم والأبرص، لاجتماع الضرر والمعرة، وعليها في ذلك تفص عند أقاربها وجيرانها، وإن لم يبلغ به الجذام والبرص فإن ذلك مما يتنامى فلا يكون لها بعد ذلك مقال في كثرته إذا رضيت به أو لا قبل أن يتنامى[2].

---

(١) الباب نفسه: ٢٣٥ ت.

(٢) الباب نفسه: ٢٣٥ ت.

- **هل يجوز للمرأة والعبد والذمي تزويج الذكور إذا كانوا أوصياء عليهم ؟**

اختلف هل يجوز للمرأة والعبد والنصراني تزويج الذكور إذا كانوا أوصياء عليهم، أو كان ذلك بوكالة من آبائهم ؟ فقيل يجوز ذلك، وقيل : لا يجوز.

اللخمي : والأول أحسن، ولا يفتقد عقد الذكران إلى ولي، ولما جاز أن يعقد العبد على نفسه ولا يفتقر إلى أن يعقد له حر جاز أن يعقد على غيره[١].

- **توكيل المرأة لغير ولي على تزويجها :**

ظاهر المذهب أن المرأة إذا وكلت رجلاً يزوجها وليس بولي يعاقب الرجل والمرأة والشهود إن علموا.

اللخمي : وأرى أن لا عقوبة على الزوجين إن كانا من أهل الاجتهاد وذلك مذهبهما، أو كانا يريدان تقليد من يرى ذلك، أو كانا يجهلان أو يظنان أن ذلك جائز، وإن كانا ممن يعتقد فساد ذلك فتستحسن العقوبة[٢].

- **ما الحكم إذا زوج الأب ابنه وهو ساكت فرفض ذلك بعد العقد ؟**

قال ابن القاسم : إذا زوج الأب ابنه والابن ساكت، ثم أنكر بعد فراغ الأب من العقد، وقال : لم أرض بالزواج وإنما سكتت لأني علمت أن ذلك لا

(١) باب فيمن لا حق له في النكاح : ٢٣٧ ت.

(٢) الباب نفسه : ٢٣٧ ت.

يلزمني، أنه يحلف على ذلك ويبرأ، واختلف إن نكل عن اليمين، فقال ابن أبي زيد لا شيء عليه، وقال غيره: يغرم نصف الصداق.

اللخمي: وقول ابن أبي زيد أحسن، واليمين هنا استحسان، لاحتمال أن يكون سكوته علماً بالرضا لذلك ورجاء أن يقر، وليست التهمة في ذلك بالأمر البين لقرب ما بين علمه وإنكاره، وإن كان إنكاره بعد تمام العقد وانصرافه بعد ذلك والدعاء له حسب عادات الناس، لم يقبل قوله، وأغرم نصف الصداق لأنَّ الظاهر منه الرضا[1].

- إنكار الزوج للوكيل بعد ما زوجه وضمن الصداق:

اختلف فيمن ادعى الوكالة على رجل أنه وكله على تزويج امرأة فزوجه إياها وضمن الصداق فأنكر الزوج، هل يلزمه الضمان أو لا ؟

قال مالك: لا شيء عليه. وقال علي بن زياد: الضمان لازم له.

اللخمي: وقول مالك أصوب، لأنَّه لا يخلو أن يكون القصد بالضمان خوف الجحود للوكالة والتزويج، أو خوف فقد الزوج أو لدده فأي ذلك كان لم يلزم الضمان، ولا يصح الضمان إذا كان القصد خوف جحود الوكالة، وهو بمنزلة من ادعى الوكالة على شراء سلعة على أنه إن أنكر المشتري له كانت السلعة والثمن للبائع، وهذا غرر[2].

---

(١) الباب نفسه: ٢٣٧ ت.

(٢) الباب نفسه: ٢٣٨ ت.

- ارتداد أحد الزوجين:

اختلف في ارتداد أحد الزوجين هل هو فسخ أو طلاق ؟

اللخمي: وأرى أن يكون ارتداد الزوج فسخاً، وارتداد الزوجة طلاقاً، لأنَّ الطلاق للرجال، فإذا ارتد كان كافراً والكافر لا يقع عليه طلاق. وإذا ارتدت وقع عليه طلاق لأنَّه مسلم[1].

- الوصية بالزواج:

اختلف فيمن قال في صحته: إذا مت فقد زوجت ابنتي فلاناً، فأجازه أشهب، وقال ابن القاسم: لا يجوز إلا أن يوصي به في المرض، وصوب ابن المواز قول ابن القاسم.

اللخمي: وقول أشهب أحسن، لأنَّ محمل الوصية بذلك بعد الموت على أحكام الوصايا، والموصى له بالخيار، وله أن يعيد وصيته[2].

- أثر فسخ نكاح المتعة على الصداق:

اختلف في الصداق في نكاح المتعة إذا فسخ، فقيل: لها المسمى، وقيل: لها صداق المثل.

اللخمي: والقول إن لها المسمى أحسن، لأنَّ الفساد في العقد لا في الصداق، ولو قيل لها صداق المثل إلى المدة التي ضرباها لكان وجهاً، فيقوم على الوجه الفاسد لو كان يجوز كما تقوم الثمرة والزرع على مستهلكه، ولا

---

(١) باب فيما تكون الفرقة فيه بفسخ أو طلاق: ٢٤٢ ت.

(٢) باب فيمن قال: إذا مت من مرضي فقد زوجت ابنتي ...: ٢٤٧ ت.

تعطى صداق المثل كالمؤبد، وإنما يقوم المبيع على قدر ما بيع منه فليس بائع منافع يوم كمن باع جملة منافعه[1].

- **إعطاء الخيار للزوج في نوع الصداق:**

اختلف المذهب إذا كان الخيار للزوج في نوع الصداق، فمنع ذلك ابن القاسم. وأجازه سحنون في النكاح والبيع.

اللخمي: وأرى أن يجوز في النكاح، لأنَّه مما أصله المكارمة، ويجوز فيه من الغرر في الصداق ما لا يجوز في البيع[2].

- **إعطاء الخيار للزوجين في النكاح:**

قال مالك في المدونة: إذا كان الخيار في النكاح لأحد الزوجين أولهما يوما أو يومين أو ثلاثة، لا يجوز، لأنهما إذا ماتا معاً أو مات أحدهما قبل أن يختار لم يتوارثا.

اللخمي: وعلى القول بإجازة الخيار في الصرف يجوز هذا، والنكاح في هذا أوسع من الصرف لأنَّ المنع عنده - أي مالك - خوف الموت، ومراعاة الموت في خيار ثلاثة أيام من النادر، والنادر لا حكم له. وأيضا فإن النكاح غير منعقد حتى تمضي، فلم يضر عدم الميراث، ويجوز على تعليله الخيار إذا كان الزوج عبدا، أو كانت هي أمة، لأنَّه لا ميراث بينهما لو كان منعقداً[3].

---

(١) باب في نكاح المتعة: ٢٤٨ ت.

(٢) الباب نفسه: ٢٤٩ ت.

(٣) الباب نفسه: ٢٤٩ ت.

- **حكم الهزل في النكاح:**

اختلف في الهزل في النكاح، فقال ابن القاسم: النكاح لازم، وروى على ابن زياد عن مالك في السليمانية أنه قال: نكاح الهزل لا يجوز. وقيل إذا علم الهزل لم يجز، وإن لم يعلم فهو جائز.

وقد اختار اللخمي القول الأخير فقال: وهو أبين، لقول النبي ﷺ «الأعمال بالنيات»[1] فإن قام دليل الهزل لا يلزمه عتق ولا طلاق ولا نكاح ولا شيء من الصداق، وإن لم يقم دليل لذلك لزمه نصف الصداق[2].

- **الدعوة إلى حضور وليمة:**

قال مالك في الحديث: «ومن لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله»[3] ذلك في العرس خاصة، لإفشاء النكاح، فيجيبه وإن لم يأكل، وإن كان صائماً.

اللخمي: وأرى إن كان المدعو قريباً أو جاراً أو صديقاً فإن العرش وغيره سواء[4].

- **حكم نكاح السر إذا وقع:**

لا يجوز نكاح السر، واختلف إذا وقع، فقال ابن الجلاب: لا يفسخ.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الباب نفسه: ٢٤٩ ت.

(٣) مسلم، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى الدعوة٢/ ١٠٥٤، رقم (١٤٣٢).

(٤) باب ما يستحب من إعلان النكاح: ٢٥٠ ت.

وقال ابن حبيب: يفسخ بطلقة، إلا أن يتطاول فلا يفسخ قال: وهو قول مالك وأصحابه. وقال مالك في المبسوط: يفرق بينهما بطلقة ولها صداقها وإن كان أصابها.

اللخمي: وأرى أن يمضي بالعقد، ومحمل الحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن نكاح السر»[1] على الندب، كالأمر بالوليمة والضرب بالدف، فإذا لم يفسد إذا أخل بهذين فكذلك لا يفسد إذا أخل بهذا. وللاتفاق على أنه إذا عقد بشاهدين ولم يؤمروا بالكتمان أنه جائز مع كونه خارجا عن الإعلان المندوب إليه. ومفهوم الحديث: «أعلنوه واجعلوه في المساجد»[2] أن لا يقتصر على شاهدين، وهو بعد ذلك صحيح بغير طلاق[3].

- اقتران عقد النكاح بشرط:

اختلف في العقد المقترن بشرط، كأن لا يخرجها من بلدها أو لا يتزوج عليها، فقال مالك: الشرط باطل، وله أن يتزوج ويخرجها، ويستحب أن يوفي لها ذلك من غير شرط. وقال ابن شهاب في كتاب محمد: يجب الوفاء بالشرط، وقال: وكان من أدركت من العلماء يقضون بذلك ويوجبون كل شرط كان عند عقد النكاح لم يحرم ويقضون به.

---

(١) مجمع الزوائد، كتاب النكاح باب نكاح السر، ٤/ ٢٨٥، وحلية الأولياء ٦/ ٩٣.

(٢) الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح ٣/ ٣٩٨، رقم (١٠٨٨).

(٣) الباب نفسه: ٢٥١ ت.

وقد اختار اللخمي قول ابن شهاب هنا فقال: وهو أحسن، لقول النبي ﷺ: «إن أحق الشروط أن يوفى بها ما استحللتم به الفروج»[1] متفق عليه[2].

- تزويج الصغير على أن لا يطلق:

اختلف فيمن زوج ابنه الصغير بشرط أن لا يطلق، فقال ابن وهب في العتبية يلزم ذلك الابن وإن كبر ودخل. وقال ابن المواز: لا يلزمه ذلك الشرط، إلا أن يلزمه بنفسه بعد البلوغ، فإن علم بعد الدخول ثم دخل لزمه.

اللخمي: وقول ابن المواز أحسن لأنَّه يشترط الآن ما يوجب الفراق بعد رشده وبعد أن يصير ذلك بيد الزوج[3].

- حكم العيوب الخفيفة في فرج المرأة:

اختلف في عيوب فرج المرأة إذا كانت خفيفة، فقال مالك: ترد بذلك، لأنَّ المجنونة والجذماء والبرصاء يقدر على جماعها وهي ترد به. وقال ابن حبيب: لا ترد إلا أن يكون عيباً يمنع اللذة.

وقد اختار اللخمي قول مالك في هذه المسألة وتبنى حجته فقال: والأول أحسن، وقد أبان مالك الحجة في ذلك[4].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) باب الشروط في النكاح: ٢٥١ ت.

(٣) الباب نفسه: ٢٥٣ ت.

(٤) باب في عيوب النساء: ٢٦٢ ت.

- حكم الخصي القائم الذكر:

اختلف في الخصي القائم الذكر، هل يرد بذلك ويعتبر عيباً؟ فقال مالك: يرد به. وقال سحنون: لا يرد به، لأنَّه بمنزلة من كان عقيماً.

وقد اختار اللخمي رأي سحنون فقال: وهو أبين، لأنَّ ذلك لا ينقص من جماعه[1].

- على من يرجع الزوج بالصداق إذا ردت المرأة بالعيب ؟

اختلف إذا ردت المرأة لعيبها ووجب الرجوع بالصداق على الولي وكان عديماً. هل يرجع عليها أم لا ؟ فقال مالك: لا يرجع عليها. وقال ابن حبيب: إذا كان الولي أيضاً عديماً وكانت الزوجة موسرة، رجع الزوج عليها، ولم ترجع به هي.

واختلف إذا كان الولي عماً أو ابن عم أو من العشيرة أو السلطان فادعى الزوج أنه علم بالعيب وغره وأنكر الولي: فقال ابن المواز: يحلف الولي، فإن نكل حلف الزوج أنه علم بالعيب وغره، فإن نكل الزوج فلا شيء له على الولي ولا على الزوجة. وقال ابن حبيب: إن حلف الولي رجع الزوج على المرأة.

وقد اختار اللخمي قول ابن حبيب الأخير فقال: وهو الصواب في

---

(١) باب في عيوب الرجال: ٢٦٥ ت.

السؤالين معاً، وليس الأمر اليوم على ما قاله ابن المواز: أنه توكله على أن يخبر بعيبها. بل هي أحرص أن لا يذكر ذلك، وهما مدلسان جميعاً، فللزوج أن يرجع على الولي ويرجع الولي عليها، لأنَّ سلعتها المبيعة قد ردت بالعيب، وهي مدلسة معه[1].

- حكم من قال لمن تزوج منها: أنا على دينك، وكانت نصرانية وهو مسلم:

اختلف إذا قال الزوج للزوجة: أنا على دينك فتزوجته وكانت نصرانية وهو مسلم، فقال مالك: لها الخيار لأنَّه غر بها ومنعها من شرب الخمر وغيره، وقال ربيعة ابن عبد الرحمن: لا خيار لها، وليس الإسلام بعيب.

وقد اختار اللخمي قول مالك هنا فقال: والأول أبين، وليس هذا من جهة أن الإسلام ليس بعيب (كما قال ربيعة) وإنما ذلك لما دخلت عليه[2].

***

(١) باب في عيوب النساء: ٢٦٣ ت.

(٢) باب في عيوب الرجال: ٢٦٥ ت.

باب الظهار:

- مقدار الإطعام في كفارة الظهار:

اختلف عن مالك في قدر الإطعام في كفارة الظهار على ثلاثة أقوال:

قال مالك في المدونة: يطعم مداً بمد هشام[1] لكل مسكين.

وقال ابن القصار: مداً بمد النبي ﷺ وفي كتاب ابن حبيب: مدين بمد النبي ﷺ.

قال **اللخمي** - بعدما أصل هذه الأقوال -: وأرى أن يجزيه مد بمد النبي ﷺ لوجوه: أحدها، أن الأصل براءة الذمة فلا يلزم إلا ما لا شك فيه. الثاني، رد الظهار إلى كفارة الأيمان أشبه، لأنَّه في معنى اليمين. الثالث: لم يختلف قول مالك في العتق عن الظهار أنه لا تجزئ إلا رقبة مؤمنة لما كان مقيداً في آية القتل، فكذلك الإطعام. الرابع، أن ذلك مروي عن النبي ﷺ، لأنَّه أعطى المظاهر خمسة عشر صاعاً وقال له: «أطعم ستين مسكيناً»[2].

- كفارة المظاهر المريض:

قال ابن القاسم في المظاهر إذا كان مريضاً: لا يجزيه إلا الصوم وإن طال مرضه. وقال أشهب: يجزيه الإطعام.

اللخمي: وقول أشهب أحسن إذا طال مرضه، لأنَّه يجب أن يبرئ ذمته الآن[3].

---

(١) مد هشام يساوي مدين إلا ثلثاً من مد النبي ﷺ عند ابن القاسم. التبصرة، باب الظهار: ٢ ك.

(٢) باب في قدر الإطعام في الظهار: ٢ ك، سنن الترمذي، باب ما جاء في كفارة الظهار، رقم (١٢١٥)، وابن ماجه، باب الظهار، رقم (٢٠٦٢).

(٣) باب في أصناف كفارة اليمين: ١٣٣ ت.

باب الإيلاء :

- حكم من حلف ألا يبيت عند زوجته :

اختلف قول ابن القاسم فيمن حلف ألا يبيت عند زوجته، هل تطلق عليه أم لا ؟

اللخمي : وأن تطلق عليه أحسن، والمضرة تدخل عليها في ذلك من وجهين : أحدهما، ما يدركها من الوحشة، الثاني، مخالفة العادة في ذلك، فإذا بلغ من ذلك مضرتها طلق عليه، كان ذلك دون أجل الإيلاء أو أبعد[1] .

- هل يعد مولياً من قال لزوجته : والله لا أجامعك حتى تفطمي ولدك ؟

قال مالك فيمن قال لزوجته : والله لا أطأك حتى تفطمي ولدك : ليس بمول، وروي عن أصبغ أنه قال : هو مول، وأن لها الفراق إن لم يفئ .

وقد اختار اللخمي قول أصبغ فقال : وهو القياس، لأنَّ لها حقاً في الوطء، ولاأقول للمولي في تركه ... فلا يترك حق وجب بالقرآن لمن لم يجعل له النبي ﷺ حقاً[2] .

- حكم من ترك وطء زوجته قصد الإضرار بها :

اختلف المذهب فيمن ترك وطء زوجته اختياراً بدون يمين قصد الإضرار بها على قولين :

---

(١) الإيلاء : ٥ ت .

(٢) الإيلاء : ٧ك .

الأول: لها أن لا تطالب بالفراق من غير انتظار مضي أربعة أشهر.

والثاني: لا تطالب به إلا بعد مضي أربعة أشهر كالمولي.

اللخمي: والقول الثاني أحسن، لأنَّها المدة التي يلحق فيها الضرر، فلا تطلق عليه فيما دونها ولا يزاد عليها[1].

- حكم من لم توقف زوجها المولي منها عند انقضاء الأجل:

اختلف إذا رضيت زوجة المولي عند انقضاء الأجل بتركه، وقالت: لا حاجة لي بتوقيفه، ثم قامت بعد ذلك، فقال مالك في كتاب ابن المواز: ذلك لها، ويوقف مكانه من غير استئناف أجل.

وقال أصبغ: تحلف بالله ما كان تركها للأبد، وإنما كان للنظر فيه، ثم يوقف، فإن فاء وإلا طلقت عليه.

اللخمي: وقول مالك أحسن، لأنَّها تركت ما لا تقدر على الصبر عليه مع كون الزوج مضاجعاً معها، وهي في تركها بمنزلة من تركت يومها في القسم لضرتها، فلها القيام لأنَّها لا تستطيع الصبر[2].

- ما الحكم إذا رفض المولي الفيئة عند انقضاء الأجل وكانت الزوجة حائضاً ؟

اختلف إذا قال المولي بعد انقضاء الأجل: لا أفيء، والزوجة حائض، هل تطلق عليه في الحين أو حتى تطهر ؟ فقيل: لا تطلق عليه للنهي عن الطلاق في الحيض، وقيل: تطلق عليه بالقرآن، ويجبر على الرجعة بالسنة.

---

(١) الإيلاء: ٧ك.

(٢) الإيلاء: ٨ك.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ الطلاق حينئذ ضرر عليه من غير منفعة للزوجة[1].

- حكم من كفر عن اليمين في الإيلاء ولم يفئ:

اختلف عن مالك فيمن كفر عن اليمين في الإيلاء ولم يصب زوجته، فقال مرة: يسقط عنه الإيلاء إذا كفر. وقال في مختصر ابن عبد الحكم: لا يسقط عنه الإيلاء إلا بالوطء.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهذا هو الحق والصواب، لأنَّ اليمين إنما كانت على ترك حقها، أو حق هو لها وهو الوطء، فجعل الله سبحانه للزوجة في ذلك مقالاً وقياماً وجعل للزوج أن تتربص عليه مدة فسماها ليفيء، والفيئة الرجوع إلى ما كان عليه من الحق، وهو الوطء، ومعلوم أن الكفارة ليست بفيئة وإنما هي إسقاط يمين، وحق الزوجة في الإصابة وليس في الكفارة[2].

- طلاق المولي قبل تمام الأجل:

قال ابن القاسم: إذا طلق المولي زوجته قبل تمام الأجل وهي في العدة، فإن لها الحق أن توقفه.

اللخمي: والصواب أن لا وقف لها في ذلك، لأنَّ الزوج يقول: إنما

---

(١) الإيلاء: ١١ ك.

(٢) الإيلاء: ١١ ك.

حقك عند تمام الأجل إذا لم أصب، فقد عجلت ذلك قبل الوقت الذي جعله الله، ولا أفعل الآن - لو وقفت - أكثر من الذي تقدم، وهو الطلاق[1].

- إيلاء المريض والغائب:

قال ابن القاسم فيمن آلى وهو مريض لا يقدر على الوطء: إن للزوجة أن توقفه عند تمام أربعة أشهر، وقال في كتاب ابن المواز مثل ذلك إذا آلى وهو غائب.

اللخمي: ولا أرى أن يتوجه لها وقف، ولا حق لها في موضع لو لم يحلف لم يكن عليه فيه حق، ولا يوجب لها اليمين حقاً لم يكن قبل يمينه، فإذا صح أو قدم كان لها الحق.

واستؤنف الأجل من حينئذ، ولأنَّه لو لم يحلف إلا عند صحته وقدومه لكان الأجل من حين حلف، ولا يكون لها أن تقول: إن أضر بي ما كان من الصبر في غيبته ومرضه[2].

* * *

باب اللعان:

- صفة القسم في اللعان:

اختلف في قسم اللعان هل يجب الاقتصار على اسم الله أو يجوز القسم بأسمائه وصفاته؟ على أقوال.

---

(١) الإيلاء: ١٢ ك.

(٢) الإيلاء: ١٢ ك.

اللخمي: وأرى إذا حلف بالذات بأي أسمائه حلف أجزأه، وهو المراد بالقرآن أن يحلف به، وليس أنه مقصور على ذلك الاسم، وقد قال النبي ﷺ: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»[1]، ومن حلف بالرحمن فهو حالف بما يجوز له وداخل فيما أباح النبي ﷺ أن يحلف به، وكان النبي ﷺ يقول في قسمه: «ومقلب القلوب»[2].

أجاز مالك في المدونة أن يقتصر الملاعن على قوله: أشهد بالله لرأيتها.

وقال في كتاب محمد بن المواز: يقول كما يقول الشهود. وقال أصبغ: يقول في كل مرة: كالمرود في المكحلة.

وقد اختار اللخمي قوال أصبغ فقال: وهو أحسن، لأنَّ أيمانه بمنزلة الشهادة توجب رجمها متى نكلت، فوجب أن يثبت في لعانه ما تثبت البينة. لأنَّه لو قال: رأيته عليها، أو مضاجعها، لو يوجب رجمها، فقد يريد بقوله ذلك القدر[3].

- **سبق المرأة للرجل في اللعان:**

اختلف إذا بدأت المرأة باللعان قبل الرجل، فقال ابن القاسم في كتاب محمد بن المواز: يجزيها وليس عليها أن تعيد اللعان ثانية بعد لعان الرجل.

---

(١) البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين رسول الله ﷺ ٦/ ٢٤٤٥، رقم (٦٢٥٣).

(٢) اللعان: ١٣-١٤ ك، والحديث في البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: يحول بين المرء وقلبه ٤/ ١٧٠٤، رقم (٤٣٧٠). وأبو داود، باب ما جاء في يمين النبي ﷺ، رقم (٣٢٦٣)، والترمذي، باب كيف كان يميل النبي ﷺ، رقم (١٥٨٠).

(٣) اللعان: ١٤ ك.

وقال أشهب: تعيد اللعان بعد لعان الرجل.

اللخمي: وقول أشهب أبين، لأنَّ أيمان الرجل كالشهادة عليها بالزنا فليس تسقط بأيمانها بينة لم تشهد عليها بعد، ولأنَّها تحلف: إنه لمن الكاذبين في أيمانه[1].

- صفة اللعان لنفي الحمل:

اختلف في صفة اللعان لنفي الحمل، هل يكتفي بقول الملاعن: أشهد بالله أنها لزنت، أو لابد أن يضيف: كالمرود في المكحلة؟ أو يقول: أشهد بالله أنها لزنت وما هذا الحمل مني...

اللخمي: وأرى أن يكون اللعان مبنياً على الوجه الذي ينفى به ذلك الولد، فيثبت ذلك في لعانه، وقد اختلف في الوجه الذي يجوز به النفي، وهل يصح ذلك بالاستبراء بإفراده؟ أو بالرؤية بانفرادها أو بهما معاً[2].

- الموضع الذي يقع فيه اللعان:

اختلف في الموضع الذي يلتعن فيه، فقال مالك في المدونة: في المسجد عند الإمام، وقال عبد الملك في «المبسوط»: في المسجد أو عند الإمام، أي عند الإمام ولو لم يكن مسجد.

اللخمي: وأرى أن يكون اللعان في الجامع، وحيث يعظم منه، وليس ببعيد أن يكون عند القاضي والفقيه الجليل ... وأمَّا ما كان من لعان عويمر في

(١) اللعان: ١٤ ك.

(٢) اللعان: ١٤ ك.

المسجد بمحضر من النبي ﷺ فيحتمل أن يكون لو كانت النازلة وسؤاله وهو في غير المسجد للاعن بينهما في مكانه دون أن يبعثهما إلى المسجد، أو يحضر معهما، وإذا احتمل ذلك لم يؤخذ من الحديث أصل بين[1].

- لعان الأعمى:

اختلف في الأعمى إذا قذف زوجته ولم يدع استبراء ولا مسيساً (أي نفى الحمل ولم يذكر أنه قد استبرأها، أو قذفها بالزنا دون أن يذكر أنه لمس فرجاً في فرجها)، فقال ابن القاسم: يلاعن لعموم قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾ [النور: ٦]، وقال مالك: يحمل ذلك في دينه، وذكر ابن القصار عن مالك أنه قال: لا يصح أن يلاعن إلا أن يقول: لمست فرجاً في فرجها.

وقد اختار اللخمي قول مالك الأخير فقال: وهذا أحسن، لأنَّ لعان الزوج يوجب حدها، فهو مقام البينة وإذا كان كذلك لم يجز أن تحد لأمر مشكوك فيه[2].

- نفي الولد في اللعان استناداً إلى الاستبراء فقط:

اختلف قول مالك في نفي الولد في اللعان بالاستناد إلى الاستبراء فقط، فقال مرة ينفى به، وقال مرة أخرى: لا ينفى به لكون الحيض يأتي على الحامل. وهو قول أشهب.

اللخمي: ولا أرى أن ينفي بالاستبراء بانفراده، لأنَّ من قول مالك

---

(١) اللعان: ١٤ك.

(٢) اللعان: ١٥ك.

وأصحابه أن الحامل يصح أن تحيض، وإذا صح أن تحيض لم يصح نفيه بالاستبراء، لأنَّ الزوج لا علم له من زناها، وليس عنده أكثر من أنها حاضت، فإن قيل يلزم على هذا أن لا تحل للأزواج لأنَّها على شك من البراءة، قيل: لا يمنع، لأنَّ ذلك نادر فلا تمنع من أجل النادر[1].

- **هل يجوز اللعان بدون ذكر الاستبراء ومعاينة الزنا ؟**

اختلف قول مالك فيما إذا قال الملاعن: زنت، ولم يقل رأيتها. أو قال: ليس هذا الولد مني، ولم يقل استبرأت، فقال مرة: يلاعن ولا يسأل عن شيء. وقال مرة: لا يلاعن إلا أن يدعي رؤية أو استبراء.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهذا هو الصحيح، ولا يمكن من اللعان من غير كشف، وللزوجة والولد في ذلك حق، فقد يعترف عند السؤال بأمر لا يوجب لعاناً ولا يسقط نسباً، ولأنَّ لعانه وقع في موقع البينة فيما يجب عليها من حد أو غيره، فوجب كشفه كما تكشف البينة. ولأنَّ الوجه الذي ينفى به الولد مختلف فيه، فعلى الحاكم أن يكشفه عن ذلك ليعلم هل ينفى به ؟ وهل هو موافق لرأيه ؟[2].

- **لعان الزوج زوجته المغتصبة:**

اختلف فيمن غصبت زوجته وثبت الغصب بالبينة ثم نفى حملها وقال: ليس مني وقد كنت استبرأتها، هل يصح النفي بغير لعان ؟ أم لا بد أن يلاعن ؟

---

(١) اللعان: ١٧ ك .

(٢) اللعان: ١٧ ك .

اللخمي: وأرى أن لا ينفى إلا بلعان لا تفاقهم إذا كانت الزوجة أمة أو نصرانية أن لا ينفى إلا بلعان وإن كان لا حد عليه (أي في قذفهما)[1].

- **نفي الزوج حمل زوجته التي لم يدخل بها:**

إذا نفى الزوج حمل زوجته التي لم يدخل بها عنه ولم تكذبه، فإنه يصدق بغير لعان على قول ابن القاسم ومالك. وقال ابن الماجشون: لا ينفيه إلا بلعان.

وقد اختار اللخمي قول مالك وابن القاسم فقال: والأول أحسن، لأنَّه لم تعلم خلوة، ولا ادعت ذلك[2].

- **حكم من نفى الحمل عنه ونفى معاينة الزنا:**

قال عبد الملك ابن الماجشون في كتاب ابن المواز فيمن قال في زوجته: لم أرها تزني وهذا الحمل ليس مني: لست ممن يرى اللعان بالحمل، ولا أراه قاذفاً حتى تضع فإن جاء ولد أو أسقطت فقد صار قاذفاً ووجب له وعليه ما يكون بين المتلاعنين. وقال محمد ابن المواز: السنة أن يلاعنها حاملاً، وقد لاعن الرسول ﷺ بين عويمر وزوجته وهي حامل.

وقد اختار اللخمي القول الأول، وانتقد قول ابن المواز بقوله: وليس قوله هذا بالبين، لأنَّ عويمر دعى رؤية، ولاعن خوف أن يكون عنها حمل، وأيضاً فقد وجب اللعان لقذفها بالرؤية، وإنما الخلاف إن لم تكن رؤية أو

---

(١) اللعان: ١٧ ك.

(٢) اللعان: ١٨ ك.

كانت ولم يقم بقذفها فإن التعجيل ليس بحق عليه، فهو يؤخر رجاء أن لا يصح أو تسقطه قبل ذلك أو تضعه قبل التمام ميتاً فيستغنى عن ذلك وعن فضيحتها[1].

- **موت الزوج بعد لعانه وقبل لعان الزوجة:**

اختلف إذا مات الزوج بعد لعانه وقبل لعان الزوجة على قولين: قال مالك في المدونة: يقال لها: التعني وادرئي العذاب عن نفسك ولا ميراث لك، فإن لم تلتعن حدت وكان لها الميراث.

وقال ربيعة بن عبد الرحمن ومطرف في كتاب ابن حبيب: ترثه وإن التعنت، لأنَّ الفراق إنما يقع بالتعانهما.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحسن، لأنَّه مات وهي زوجة، والميراث حينئذ قائم[2].

***

كتاب إرخاء الستور:

- **اختلاف الزوجين في دفع الصداق بعد إقرارهما بالمسيس في خلوة الزيارة:**

اختلف إذا تصادق الزوجان على المسيس في خلوة الزيارة وادعى الزوج دفع الصداق والزوجة منكرة. فقال مالك في كتاب محمد: القول قولها مع يمينها وتأخذ الجميع. وقال أصبغ: القول قول الزوج.

---

(١) اللعان: ١٩ ك.

(٢) اللعان: ١٩ ك.

اللخمي: وقول مالك أصوب، وليس خلوة الزيارة في هذا كخلوة الابتناء، لأنَّ العادة في خلوة البناء لا تكون إلا بعد دفع الصداق، والعادة في خلوة الزيارة أنها تكون قبل القبض[1].

- هل تثبت العدة بخلوة الزيارة:

اختلف إذا كانت خلوة الزيارة وتصادقا على نفي المسيس أو ادعى ذلك الزوج وأنكرته الزوجة، هل عليها العدة أم لا ؟ فقال مالك وابن القاسم: عليها العدة للخلوة. وقال مطرف وعبد الملك في ثمانية أبي زيد: لا عدة عليها.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أبين، لأنَّ الخلوة لم تكن ليصيب، وإن كان كذلك حملا على ما دخلا عليه حتى يظهر خلافه، وأرى العدة إن تصادقا على نفي المسيس مستحبة. فإن تزوجت قبل ذلك لم أفسخه، وإن ادعى الإصابة كانت واجبة وإن أنكرت، فإن تزوجت قبل ذلك فسخ لأنَّ دعواه شبه له، وله حق في النسب، إلا أن تكون بكرا وترضى أن تنظر إليها النساء فتوجد قائمة البكارة فلا عدة عليها[2].

- هل يثبت الصداق لمن ادعت الغصب على رجل لا ينكر عنه فعله؟

اختلف المذهب في امرأة تدعى الغصب على رجل لا يستبعد عنه فعل ذلك، هل لها صداق المثل أم لا ؟ فقال مالك في المدونة: ينظر في ذلك

---

(١) كتاب إرخاء الستور: ٢٤ ك .

(٢) الكتاب نفسه: ٢٤ ك .

السلطان. وقال أشهب وعبد الملك: لها صداق المثل بعد اليمين. وقال ابن القاسم: لا صداق لها وإن أتت تدمي ويؤدب الرجل أدباً موجعاً.

اللخمي: وأرى إن كانت ممن لها قدر، أو كانت بكرا وأتت تدمي، أن تأخذ ذلك بغير يمين، وإن كانت ثيباً أو بكراً لا قدر لها أخذته بيمين، وإن كانت ثيباً لا قدر لها لا تأخذ شيئاً ويحلف المدعى عليه[1].

***

باب الخلع:

- وجه البينونة في طلاق الخلع:

طلاق الخلع بائن عند مالك، واختلف عنه في وجه بينونته، هل ذلك شرع لا تجوز مخالفته، أو لأنَّه قصد المخالع؟ فقال فيمن أعطت زوجها شيئاً على أن يطلق طلقة رجعية: الطلقة بائنة والشرط باطل.

وذكر القاضي عبد الوهاب عنه أن له شرطه، ورآى أن ذلك من حقوق الزوجين ليس بشرع.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أبين، والزوج بالخيار بين أن يقبل العوض على أن يوقع طلقة، ويبقى حقه في الرجعة، أو على أن يسقط حقه في الرجعة وتكون بائنة[2].

---

(١) الكتاب نفسه: ٢٤ ك.
(٢) الخلع: ٢٩ ك.

- الخلع على مال إلى أجل مجهول:

قال ابن القاسم فيمن خالع على مال إلى أجل مجهول: إنه يكون حالاً، قال: لأنَّ مالكاً قال: من باع إلى أجل مجهول، أن القيمة إذا فاتت السلعة حالة.

اللخمي: ولا أرى لتعجيله وجهاً، وفي ذلك ظلم على المرأة، ولأنَّ الخلع مختلف فيه فقيل جائز، وقيل مكروه فإن نزل مضى. فعلى هذين القولين لا يكون عليها تعجيل دون الوقت الذي جعل القضاء إليه[1].

- الخلع على إسقاط السكنى:

قال ابن القاسم في امرأة تخالع على إسقاط السكنى على زوجها: إن كانت في مسكن زوجها لم تخرج، ولا شيء للزوج عليها لأنَّ مالكاً قال: إذا وقع الخلع بحرام مضى الخلع ورد الحرام.

اللخمي: وأرى أن يرجع عليها بالأقل من كراء هذا المسكن، أو ما كانت تكري به، لأنَّ أخذ العوض عن السكنى يجوز، وهو بمنزلة من خالع على شيء فاستحق من يده[2].

- إذا خالعت المرأة على إسقاط نفقة الولد وهي حامل، هل تسقط معها نفقة الحمل أم لا ؟

اختلف في امرأة خالعت على إسقاط نفقة الولد على الزوج وهي حامل، هل لها نفقة الحمل أو لا ؟ فقال مالك في كتاب ابن المواز: لا نفقة لها

---

(١) الخلع: ٣١ك.

(٢) الخلع: ٣١ك.

الآن. وقال ابن القاسم في كتاب ابن سحنون وابن الماجشون في المختصر ما ليس في المختصر: لها نفقة الحمل، لأنَّها لم تذكر إسقاطه.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحسن، لأنَّ لها حقين خالعت على إسقاط أحدهما ولم تسقط الآخر[1].

- هل يجوز خلع الصغيرة ؟

اختلف في خلع الصغيرة، فأجازه ابن القاسم في العتبية. ومنعه أصبغ وقال: إن الخلع ماض والمال مردود.

اللخمي: وأرى أن ينظر إلى حالهما، فإن كان بقاؤها زوجة أحسن، رد المال ومضى الطلاق، وإن كان الفراق أحسن مضى الخلع لأنَّ الزوج لا يقدر أن يرد العصمة ولو ترافعا قبل إلى الحاكم لفعل ما فعلت إلا أن يكون فيه فضل عن خلع مثلها فيرد الفضل[2].

- الخلع على السفيه البالغ:

اختلف في البالغ السفيه هل يخالع عليه أم لا ؟ فمنع ذلك ابن الماجشون في المدونة، وأجازه ابن القاسم في العتبية.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحسن، وليس كون الطلاق بيده إذا امتنع من إيقاعه مما يمنع أن يدفع إليه إذا كان الطلاق من حسن النظر وإن لم تبذل الزوجة شيئاً، فقد يكون في بقاء العصمة فساد عليه، وقد يظهر

---

(١) الخلع: ٣٢ك.

(٢) الخلع: ٣٣ك.

بعد العقد ما لو علمه الأب أو الوصي لم يزوجه إياها، أو يحدث منها ما يكون الفراق صوابا، فقد تكون الزوجة غير محمودة الطريقة [١].

- خلع المريضة:

اختلف في خلع المريضة، فقال ابن القاسم، للزوجة الأقل مما خالعها عليه أو قدر ميراثه منها. وقال مالك في كتاب محمد: له من ذلك خلع مثلها. وقال القاضي عبد الوهاب: له ما خالعها به إذا حمله ثلثها.

اختار اللخمي القول الأول فقال: والأول أحسن، لأنَّه وارث فلا يزاد على ميراثه إن خالع على أكثر، لأنَّهما يتهمان أن يتحايلا لتعطيه فوق ميراثه، وكثير ما تترك الزوجة حينئذ صداقها.

فيجب أن يراعى ميراثه منها ولا يحط منه إن كان أكثر من خلع المثل، أو أكثر من ثلثها، لأنَّه كان يستحق ذلك من تركتها فهو يقول: لم أضر الورثة بشيء، ولم أرضِ بالفراق إلا على حظي من الميراث [٢].

اختلف المذهب في الشيء المخالع عليه وإذا كانت الزوجة مريضة، هل يوقف حتى تصح أو تموت؟ أو يأخذه الزوج حالاً؟ فقال ابن نافع: يوقف. وهو قول أصبغ في كتاب ابن المواز، قال: ولا يمكن منه، فإن صحت أخذه وإن ماتت كان له منه قدر ميراثه.

اللخمي: وأرى إن كان الخلع على دنانير أو دراهم ألا يوقف، ولو كان

---

(١) الخلع: ٣٤ك.
(٢) الخلع: ٣٥ك.

عبداً أو داراً وقف ومنعت من بيعه والتصرف فيه، فإن صحت أخذه، وإن ماتت كان الورثة بالخيار بين أن يجيزوه له أو يردوه ميراثاً، لأنَّهم شركاء فيه[1].

***

باب الحضانة:

- الحضانة للجد للأم:

قال اللخمي: ولم أر للجد للأم في الحضانة نصاً (أي لم يجد نصاً في المذهب)، وأرى له في ذلك حقاً، لأنَّ له حناناً وعطفاً، ولهذا غلظت الدية فيه وأسقط عنه القود، وقال النبي ﷺ في الحسن: «إن ابني هذا سيد»[2]، ولم يختلف أنه داخل في عموم قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء: ٢٢]، وأن ابن البنت داخل في عموم قوله تعالى: ﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ ﴾ [النساء: ٢٣]، فإن انفرد كانت له الحضانة[3].

- من أحق بحضانة البنت إذا تزوجت أمها ولها عم أو جد وعليها وصي؟

قال مالك في كتاب محمد في الصبية تتزوج أمها ولها جد أو عم: لهما أن يأخذاها، فأمَّا الوصي فليس بينها وبينه محرم، وتكون مع زوج أمها، لأنَّه

---

(١) الخلع: ٣٥ك .

(٢) البخاري، كتاب الصلح، باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي رضي الله عنهما: إن ابني هذا سيد ٢/ ٩٦٢، رقم (٢٥٥٧) .

(٣) باب الحضانة: ٣٥ك .

صار ذا محرم منها إلا أن يخاف عليها عنده فيكون الوصي أولى. وقال أصبغ في العتبية: الوصي أولى من الأم إذا تزوجت ومن العم والأخ بالإناث وإن كن قد بلغن أبكاراً.

اللخمي: وقول مالك أصوب، لأنَّه لا ينفك من تكون في كفالته أن يطلع منها على ما لا يحل، لأنَّ طول الصحبة تسقط التحفظ، وهذا فيمن بلغ منهن حد الوطء، وفي من كانت صغيرة نظر، فيصح أن يقال: يمنع ذلك لما عليها من التنقل من قوم إلى قوم، ويشق عليها نقلها عمن ألفته[1].

- **حضانة الكافرة**:

اختلف في حضانة الكافرة فقال مالك في المدونة: لها الحضانة، وإن خيف أن تعديه بالخمر ولحم الخنزير ضمت إلى المسلمين، وبه قال سحنون في العتبية في الجدة والخال. وقال ابن وهب في كتاب ابن المواز: لا حق للأم النصرانية، لأنَّ الأم المسلمة إذ كانت يثنى عليها ثناء سوء نزع منها الأولاد فكيف بالنصرانية.

اللخمي: وقول ابن وهب أحسن وأحوط للولد، وليس تحفظ الأب فيما تدخل الأم على الولد -وهي في العصمة- مثل المطلقة، لأنَّ الأب مع بقاء العصمة مرتقب لما يجري في داره وبيته، مع ما يخشى عند انقطاعه إليها أن تقذف في قلبه شراً يعتقده ويتدين به[2].

---

(١) الحضانة: ٣٦ك.

(٢) الحضانة: ٣٧ك.

- هل للأم الحاضنة أجرة إذا كانت موسرة والأولاد يتامى مياسير؟

اختلف في أجرة الأم الحاضنة إذا كانت موسرة والأولاد يتامى مياسير؟، فقال مالك: لا نفقة لها. وقال مرة: لها النفقة إذا قامت عليهم بعد وفاة الأب، وقال أيضاً: تنفق بقدر حضانتها إذا كانت لو تركتهم لم يكن لهم بد من حضانة.

اللخمي: وأرى إن هي تأيمت لأجلهم وكانت هي القائمة والخادمة بأمرهم أن تكون لها النفقة وإن كانت أكثر من الأجرة، لأنَّها لو تركتهم وتزوجت أتى من ينفق عليها، فكان من النظر للولد كونهم في نظرها وخدمتها، وإن لم تكن تأيمت لأجلهم أو كانت في سن من لا تتزوج كان لها الأجرة وإن كانت دون نفقتها، وإن كان لهم من يخدمهم أو استأجرت من يقوم بخدمتهم، وإنما هي ناظرة للولد فيما يصلح الولد فقط، لم أر لها شيئاً[1].

***

باب النفقة:

- النفقة على الولد الزمن بعد البلوغ:

اختلف في النفقة عن الولد الزمن بعد البلوغ، فقال ابن القاسم: إن بلغ على ذلك لم تسقط النفقة على الأب، فإن طرأ عليه ذلك بعد البلوغ لم تعد النفقة على الأب. وقال ابن وهب في كتاب محمد: لا نفقة له بلغ على ذلك أو طرأ عليه. وقال ابن الجلاب عن ابن الماجشون: النفقة لازمة للأب بلغ على ذلك أو حدث بعد.

---

(١) الحضانة: ٣٩ك.

وقد اختار **اللخمي** قول ابن الماجشون هنا فقال: وهو أحسن، لأنَّ النفقة قبل البلوغ لم تكون لحال الصغر بانفراده، وإنما كانت لعجزه عن الكسب والسعي بدليل أنه لو كان له حينئذ مال أو صنعة تقوم بنفقته لسقطت النفقة عن الأب، فلا تسقط إذا كان لا يقدر على السعي قبلُ إلا من التكفف لأنَّ في ذلك معرة عليه، وكذلك إذا كان بالغاً، وقياساً على نفقة الابن على الأب إذا عجز عن النفقة على نفسه إلا من التكفف والسؤال كان على الابن النفقة عليه وصيانته من السؤال بمثل ذلك[1].

- إذا اجتمع الأب والابن في النفقة من يقدم منهما:

اختلف إذا اجتمع الأب والابن في النفقة من يقدم منهما، فقيل: يتحاصان: أي الجد وابن الابن. وقال ابن خويز منداد: يبدأ بالابن.

اللخمي: وأرى أن يبدأ بالابن إذا كان صغيراً لا يهتدي لمنفعة، وسواء كان الأب صحيحاً أو زمناً، لأنَّه يقدر على النظر لنفسه والتحيل، وإن كان الولد كبيراً ترجح القولان، فيصح أن يقال: يتحاصان لأنَّ لكل واحد منهما فيه حقاً لو انفرد به أخذه، ولأنَّ كل واحد منهما قادر على النظر في العاجز عن ذلك، ويصح أن يقال يبدأ بالابن إن كان فقر الجد بعد ولادته له، لأنَّ حقه سبق، وحق الجد طارئ عليه، فكأنه طرأ على معدم لما كان الأول قد استحق النفقة، ولأنَّ نفقته بالقرآن ونفقة الأب بالاجتهاد، ولأنَّه أقل صبراً عند الحاجة[2].

---

(١) النفقة: ٤٠ ك.

(٢) النفقة: ٤٠ ك.

- هل يراعى في النفقة على الآباء تفاوت يسر الأولاد، أو عدد رؤوسهم؟

اختلف إذا كان الأولاد متفاوتين في اليسر هل تكون نفقتهم على والدهم على عددهم أو حسب تفاوت يسرهم؟ فقال ابن المواز وأصبغ: النفقة على قدر اليسر، وقال ابن الماجشون: على العدد.

اللخمي: وأرى إن اختلف المال فكان لأقلهم مائة دينار، وآخر مائتان والذي يفرض للأب على الانفراد دينار وفي الاجتماع مثل ذلك، أن تكون النفقة على عددهم لا على الأموال، وإن كان يتغير الفرض لكثرة المال فيفرض على من بيده مائة دينار، وعلى من بيده ثلاثمائة ثلاثة دنانير، لأنَّه يوسع عليه لكثرة المال في النفقة والملبس والخدمة فينبغي أن تكون على قدر الأموال[١].

* * *

باب في الحكمين:

- اختلاف الحكمين في عدد الطلقات:

إذا اختلف الحكمان في عدد الطلقات فحكم أحدهما بطلقة واحدة والآخر بالبت، أو حكم أحدهما بطلقتين والآخر بثلاث. فعند عبد الملك ابن الماجشون تلزمه طلقة واحدة، وعند ابن المواز لا يلزمه شيء، وعلى قول ابن القاسم يلزم الزوج طلقتان.

---

(١) النفقة: ٤٠ ك.

اللخمي: والأول أصوب، لأنَّهما اجتمعا على طلقتين والثالثة ساقطة بانفراد أحدهما به، ويسقط ما زاد على الواحدة، لأنَّ الضرر يرتفع بواحدة[1].

* * *

باب الأيمان بالطلاق:

- حكم من قال لامرأته: إن حضت فأنت طالق:

اختلف فيمن قال لامرأته إن حضت فأنت طالق، فقال مالك وابن القاسم: يلزمه الطلاق مكانه حين تكلم بذلك. وقال أشهب في كتاب محمد: لا شيء عليه حتى تحيض. وهو قول ابن وهب وابن عبد الحكم. وقيل لا يقع عليه الحنث بنفس اللفظ إلا أن يرفع ذلك إلى حاكم فيحكم عليه بالطلاق.

وقد اختار اللخمي القول الأخير فقال: وهو أحسن، لأنَّه أمر مختلف فيه، والحكم يرفع الخلاف[2].

- الإكراه على الطلاق بالسجن:

اختلف في التهديد بالسجن هل يعد إكراها في الطلاق أم لا ؟

اللخمي: وأراه إكراهاً في ذوي الأقدار، وليس بإكراه في غيرهم[3].

* * *

(١) باب في الحكمين: ٤١ ك.
(٢) باب الأيمان بالطلاق: ٤٢ ك.
(٣) طلاق المجنون والسكران والمكره: ٥٤ ك.

كتاب البيوع:

- السلم في البغال والحمير:

اختلف في السلم في البغال والحمير، فقال ابن القاسم: كره مالك ذلك، وكأنه رآها صنفاً واحداً. وجعلها ابن حبيب صنفين يجوز أن يسلم أحدهما في الآخر.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ منافعهما متقاربة، إما أن يراد للحمل أو للركوب[1].

- السلم في الثمار:

اختلف إذا سلم في ثمر حائط وهو زهو أو رطب ليأخذ ذلك ثمراً، فقال مالك في المدونة: ليس بالحرام البين، ونهى أن يعمل به، فإن عمل به وفات لم يرد. وقال في كتاب محمد: لا يفسخ إن وقع. وقال في كتاب ابن حبيب: يفسخ ما لم يقبض.

اللخمي: والأول أحسن، والقياس أن ذلك يجوز ابتداءً للحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها»[2].

وهو نص على جواز البيع فيها بعد بدو الصلاح بالجزاف[3].

---

(١) كتاب السلم: ٢٦ ن.

(٢) النسائي، كتاب المزارعة، باب النهي عن كراء الأرض بالثلث والربع ٧/ ٤٩ .

(٣) باب السلم في الثمار: ٢٩ ن .

- **شراء جلد الحيوان فقبل ذبحه بجلد مثله:**

اختلف في شراء جلود غنم أو بقر بأعيانها قبل ذبحها، فقال مالك في كتاب محمد: إن كان ذلك لا يختلف، وكان متقارباً فلا بأس به. وقال أيضاً: ما هو بالحرام البين وما يعجبني عسى أن يكون خفيفاً، وقد كان أناس يفعلون ذلك. وقال ابن القاسم: يفسخ، وإن فات جاز بيعها.

اللخمي: وأرى إن كان يختلف خروجها أن يكون فاسداً إذا كان الخيار للمشتري وحده، وإن كان كل واحد منهما بالخيار ولم ينقد جاز [(١)].

- **السلم في ثياب اختلفت أصوله واتحدت منافعه:**

اختلف في السلم في الثياب إذا اختلفت أصوله واستوت منافعه، كقطعة من كتان وقطعة من قطن، فأجازه ابن القاسم ورآهما صنفين. ومنعه أشهب، ورآهما صنفاً واحداً.

وقد اختار اللخمي قول أشهب فقال: وهو أحسن، والمراعاة المنفعة وليس الأصول، فكما يجوز أن يسلم ما أصله واحد إذا اختلفت منفعته فيسلم بعضه في بعض، فكذلك يمنع ما اختلف أصله إذا استوت المنفعة [(٢)].

- **السلم في سلعة بعينها:**

لا يجوز أن يسلم في سلعة بعينها ليقبضها إلى أجل، واختلف إذا سقط الأجل وعجلت هل يمضي البيع أم لا ؟

---

(١) باب السلم في لبن الحيوان وصوفها وجلودها: ٣٥ ن .

(٢) باب ما لا يجوز السلم فيه: ٣٧ ن .

اللخمي: وأراه جائزاً إذا رضيا جميعاً، لأنَّه كعذر مبتدأ، وإن رضي أحدهما دون الآخر لم يجز[1].

- هل يجوز السلم إذا كان المسلم فيه أدنى صفة أو أقل كيلاً من الثمن؟

إذا كان المسلم فيه أدنى في الصفة أو الكيل أو فيهما معاً كان في ذلك قولان: الجواز، والمنع.

اللخمي: والجواز أحسن، وليس يتهم الناس في الغالب فيما يجر إلى وضيعة، وإنما التهمة فيما يجر إلى الزيادة، إلا أن يكون هناك دليل على التهمة مثل أن يكون خائفا عليه من الفساد ...[2].

- حكم من أسلم في طعام فاكتفى عند قبضه بتصديق البائع في كميته:

اختلف عن مالك فيمن اشترى طعاماً أو أسلم فيه فقبضه مكتفياً بتصديق البائع والمسلم إليه، فقال مرة: لا بأس بذلك، ومنع في كتاب محمد أن يأخذه اعتماداً على تصديقهما.

اللخمي: ولا أرى اليوم أن يقبض أحد طعاماً على تصديق البائع، لفساد الناس وقلة أماناتهم، ولأنَّ ذلك يؤدي إلى التنازع والأيمان، وهو في السلم أبين، لأنَّ الغالب أنه لا يوفي الكيل، وقد أمر الله تعالى في المداينة إلى أجل بالإشهاد لدفع التنازع والأيمان، إلا أن يكون الدافع من أهل الفضل والدين[3].

---

(١) باب إن أسلم طعاماً في طعام: ٣٨ ن.

(٢) الباب نفسه: ٤١ ن.

(٣) كتاب السلم الثاني: ٤٦ ن.

- فوت العقار:

اختلف في العقار هل يفوت بحوالة سوق وبطول الزمن ؟

فقال مالك وابن القاسم: لا يفيتهما ذلك. وقال أصبغ: إلا أن يكون الطول مثل عشرين سنة أو أكثر. وقال أشهب: حوالة الأسواق فوت، والديار والعروض في ذلك سواء.

وقد اختار اللخمي هنا قول أشهب فقال: وهو أبين، لأنَّ مراعاة حوالة الأسواق كانت في العروض لدفع الضرر، لأنَّ في رده بعد نقص سوقه ضرراً على البائع، وإن تغير بزيادة كان ضرراً على المشتري، لأنَّه كان في ضمانه، وإن كان ذلك كانت الديار وغيرها سواء[1].

- فوت الموزون والمكيل بتغير السوق:

اختلف في الطعام وغيره من المكيلات والموزونات، هل يفوت بتغير السوق ؟ فقال مالك وابن القاسم: لا يفوت بتغير سوقه، وقال ابن وهب وغيره: يفوت.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أبين، لأنَّ وجود المثل كقيام العين في الثوب، وقد اتفقوا في العرض أن حوالة الأسواق فيه فوت وإن كان قائم العين، ولا يكون وجود المثل في المكيل والموزون أعلى رتبة من وجود عين العرض، وإن لم يتقض البيع في العرض للمضرة التي تدخل على البائع في نقص الأسواق أو على المشتري إن زادت لأنَّه كان في ضمانه، فكذلك

(١) كتاب البيوع الفاسدة، باب في أحكام البيوع الفاسدة: ٩٤ ن.

المكيل والموزون، وهما في دخول المضرة على البائع والمشتر في هذه الوجوه سواء، وربما كانت المضرة في الطعام أبين لتباين انتقال الأسعار[1].

- الفوت الذي يمنع البائع من أخذ مبيعه من المفلس:

قال مالك: بناء العرصة ونسج الغزل ليس بفوت، وللبائع أن يأخذ مبيعه ويكون المشتري شريكاً بصنعته. واختلف في قطع الثوب، فقال أصبغ في كتاب ابن حبيب: إذا قطع الثوب قميصاً فهو فوت. ووقف فيه مالك وقال: لا أدري.

وإذا جعل الزبد سمناً، والخشبة باباً أو تابوتاً أو ذبح الشاة فذلك فوت وليس له إلا المحاصة. وقال محمد: وطحن الحنطة فوت ولا يكون البائع أحق بها.

علق اللخمي على هذه الأقوال بعد استعراضها بقوله: وأرى أن ينظر إلى كل ما يحدثه المشتري أو يحدث بالمبيع من غير فعله، فإن كان ذلك مما لا يمنع المشتري الرد لو ظهر على عيب فإن يمنع البائع في الفلس من أخذه، وإن أبطل الغرض منه وكان مما يمنع الرد بالعيب فإنه يمنع البائع من أخذه عند الفلس[2].

- هل طحن القمح المعيب فوت:

اختلف في طحن القمح إذا ظهر على العيب هل يكون فوتاً؟

اللخمي: وأن لا يكون فوتاً أبين، لأنَّ الصناعة فيه يسيرة[3].

---

(١) الباب نفسه: ٩٥ ن.

(٢) كتاب التفليس: ٦٥ ط.

(٣) الكتاب نفسه: ٦٥ ط.

- بيع الثمار قبل بدو صلاحه:

اختلف في بيع ثمرة النخيل قبل بدو صلاحها، هل يحمل على الجذاد فيجوز، أو يحمل على البقاء فيمنع؟ فقال مالك وابن القاسم: يجوز ويحمل على الجذاد، وقال ابن القصار والقاضي عبد الوهاب: لا يجوز ويحمل على البقاء حتى يشترط الجذاد.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ أصل البيع في الثمن والمثمون على المناجزة حتى يشترط الأجل في أحدهما، أو يكون عادة [1].

- معنى بدو الصلاح في الزرع:

اختلف في معنى بدو الصلاح في الزرع، فقال مالك: بدو الصلاح فيه أن يبيض. وقال ابن شهاب في كتاب محمد: كان العلماء يقولون: بدو الصلاح في الزرع إذا أفرك.

اللخمي: والأول أحسن، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع السنبل حتى يبيض ... [2]» [3].

- بيع جلد الميتة بعد دبغه:

اختلف في جلد الميتة إذا دبغ هل يجوز بيعه والانتفاع به أو لا؟

فذكر ابن عبد الحكم عن مالك أنه أجاز بيعه، وعلى هذا يكون طاهراً،

---

(١) باب في أحكام البيوع الفاسدة: ٩٧ ن.

(٢) الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ٣/ ٥٢٩، رقم (١٢٢٧).

(٣) باب السلم في الثمار: ٣٠ ن.

وبه أخذ ابن وهب. وذكر أبو محمد عبد الوهاب عن مالك في طهارته روايتين.

وقد اختار اللخمي القول الأول فقال: والأول أحسن، لقول النبي ﷺ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»[1].

- بيع شعر الخنزير والانتفاع به:

اختلف في الانتفاع بشعر الخنزير، فقال ابن القاسم في العتبية: لا بأس ببيعه، قال: وهو كصوف الميتة. وقال أصبغ: ليس هو مثل صوف الميتة بل هو مثل الميتة نفسها، قال: وكل شيء منه حرام حيي أو ميت.

اللخمي: والأول أحسن، لقول الله تعالى: ﴿ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ ﴾ [المائدة: ٤] فإنَّما حرم اللحم ولم يحرم الشعر[2].

- هل يجوز للبائعين أن يبيعا سلعتيهما المختلفتين صفقة واحدة؟

اختلف في الرجلين يجمعان سلعتيهما في البيع، فمنع ذلك ابن القاسم وقال: لا يعجبني لأنَّ كل واحد لا يدري بما باع سلعته، ولا يدري المبتاع بما باع سلعته، ولا يدري المبتاع بما يتبع البائع إذا استحقت إحداهما. وأجاز ذلك مرة. وقال أشهب: يجوز ذلك.

اللخمي: وقول ابن القاسم في الجهل عند الاستحقاق ضعيف، لأنَّه من

---

(١) باب في بيع النجاسات واستعمالها: ١٠٢ ن. والحديث أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب جلود الميتة ٥/ ٢١٠٣، رقم (٥٢١١-٥٢١٢). ومسلم، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ١/ ٢٧٧، رقم (٣٦٦). ومالك في الموطأ، أبواب السير، باب دباغ الميتة، رقم (٩٨٤).

(٢) الباب نفسه: ١٠٣ ن.

الطوارئ، ويلزم مثل ذلك إذا كان المالك واحداً، لأنَّه لا يدري ما ينوب المستحقة. وقوله: لا يدري كل واحد بما باع. حسن، وأستخفه إذا نزل، لأنَّ الغالب من التاجرين أنهما يعلمان القيم ولا يضر الاختلاف اليسير الذي لا يؤدي إلى غرر. وإن كان المبيع مما لا يتقارب معرفة البائعين لقيمته كالدارين والعبد، كان فاسدا لأنَّه غرر حقيقة، إلا أن يقوما ذلك قبل البيع ويعرف كل واحد منهما مبلغ قيمة ملكه من ملك صاحبه[1].

- حكم من باع ثمار حائطه على أن يدفع المشتري نصف الثمن عند جني نصف الثمار والنصف الآخر عند انتهاء الجني:

اختلف فيمن باع حائطه على أن يدفع المشتري نصف الثمن إذا أخذ النصف، ويدفع الباقي إذا أخذ النص الآخر، فقال مالك: لا أحب ذلك، وليبعه إلى فراغه، لأنَّ النصف غير معروف، وقال أشهب: يجوز ذلك.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ النصف والربع والثلاثة أرباع ... لا يتحصل حقيقة وإنما هو على المقاربة، وذلك يؤدي إلى التنازع والاختلاف، فيقول المشتري: لم أجذ ذلك، ويقول الآخر: قد جذذته، ويحتاجون إلى مشاهدة أهل المعرفة لذلك، وقد تدخل بينهم الأيمان، فتجنب ذلك أولى[2].

- حكم من باع ثمرة مزهية ثم فلس المشتري بعد أن أنهت نضجها:

اختلف عن مالك في ذلك على قولين: روي عنه أنه قال: البائع أحق بها، وروي عنه أنه قال: ليس البائع أحق بها وإنما تدخلها المحاصة.

---

(١) باب في البيوع المنهي عنها بالسنة: ١٠٦-١٠٧ ن.

(٢) باب في البيع إلى أجل مؤقت بالعادة: ١٠٢ ن.

اللخمي: وقوله الأول أحسن، لأنَّها عين ماله، ولأنَّها في ضمان البائع[1].

- **استبدال الحميل بغيره في البيع**:

اختلف فيمن باع على حميل بعينه فلم يرض الحميل ورضي المشتري أن يأتي بحميل مثل الأول هل يلزم البائع أن يقبله؟

اللخمي: وأن يقبله أحسن، إذا كان مثله في الثقة والوفاء وقلة اللدد، لأنَّ المراد من الحميل التوثقة[2].

- **اشتراط النقد في مدة الخيار**:

لا يجوز اشتراط النقد في مدة الخيار سواء كان الخيار للبائع أو للمشتري أو لهما معاً، ولا بأس به بغير شرط في العقار والعبيد والثياب.

اللخمي: ولا أرى أن يفسخ شيء من ذلك إذا نزل، لأنَّ النقد إنما كان قبل ثبوته في الذمة ليأخذ منه هذه الأشياء، ففارق بذلك ما كان من ربا الجاهلية أن يقول: تقضي أو تربي[3].

- **إغماء المشتري في مدة الخيار**:

اختلف إذا أغمي على المشتري في زمن الخيار، فقال ابن القاسم: ليس للسلطان أن يأخذ له أو يترك حتى يفيق، فيأخذ أو يترك وإن تطاول الإغماء

---

(١) كتاب التفليس: ٦٤ ط.

(٢) باب في البيوع المنهي عنها: ١٠٧ ن.

(٣) كتاب بيع الخيار: ١٠٩ ن.

فسخ البيع . وقال أشهب للسلطان أن يأخذ له في أيام الخيار ، أو يجعل ذلك إلى من يرضى حاله من ورثته ، فإن لم يفعل حتى مضت أيام الخيار لم يكن للسلطان إلا الرد .

اللخمي : وقول أشهب إن للسلطان أن يأخذ له أيام الخيار حسن ، لأنَّه قد علم أن للمشتري غرضاً في الشراء فيها ، وتقدم منه عقد فيها ، وليس هو بمنزلة من لم يتقدم منه عقد[١] .

- صفة اليمين في العيب المشكوك فيه :

اختلف في صفة اليمين في العيب المشكوك فيه ، فقال ابن القاسم : يحلف في الظاهر على البت ، وفي الخفي على العلم . وقال أشهب : يحلف فيهما جميعا على العلم .

وقد اختار اللخمي قول أشهب فقال : وهو أحسن لأنَّه لا يعلم بحدوثه ولا بقدمه ، ويجوز أن يكون الحق عليه للآخر ، فكيف يحلف على البت وهو مقر أنه شاك ، ولأنَّه إن حلف أنه لا يعلم وهو يعلم كان آثماً[٢] .

- الحكم إذا حدث عيب أو نقص في المبيع ففلس المشتري قبل دفع الثمن :

اختلف في ذلك أئمة المذهب إذا كان ما حدث بالمبيع بسبب المشتري ، فقال مالك في كتاب ابن حبيب : فيمن اشترى ثوباً فلبسه حتى خلق فالبائع

---

(١) الكتاب نفسه : ١١٠ ن .

(٢)باب جامع العيوب : ١٦٤ ن .

بالخيار إن شاء أخذه بجميع حقه وإن شاء أسلمه وحاص. وقال ابن الماجشون: إلا أن يكون الذي دخله من البلى فاحشاً فلا يكون له أخذه.

اللخمي: والقياس أن يفض الثمن عن الذاهب والباقي ويسقط من الثمن ما ينوب الموجود الآن، ويضرب بما ينوب ما أبلى منه، لأنَّه شيء قبضه ... وليس بمنزلة ما ذهب من السماء، بل هو بمنزلة ما أخذ له إرشاً[1].

- الشفعة في بيع الخيار:

إذا كان شخص يملك داراً فباع نصفها لرجل بالخيار، ثم باع النصف الآخر لغيره على البت، فإذا قبل المشتري بالخيار البيع ثبتت له الشفعة على المشتري بالبت لأنَّه المشتري أولاً، وهذا قول ابن القاسم. وقيل إن الشفعة للمشتري بالبت على المشتري بالخيار.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحسن، لأنَّ بيع الخيار كلا عقد حتى يمضي، ولأنَّ علاته لبائعه وضمانه منه[2].

- الحجر على من يخدع في البيوع:

اختلف فيمن يخدع في البيوع فقيل: لا يحجر عليه لقول النبي ﷺ لمن يخدع في البيوع «إذا بعت فقل: لا خلابة»[3] وقال ابن شعبان: يضرب على يديه.

---

(١) كتاب التفليس: ٦٤ ط.

(٢) الشفعة: ١٥٣ ط.

(٣) النسائي، كتاب البيوع، باب الخديعة في البيوع ٧/ ٢٥٢.

اللخمي: وأرى إن كان يخدع بالشيء اليسير، أو بالشيء الذي له بال إلا أنه لا يخفى عليه بعد ويتبين له ذلك الغبن، فلا يحجر عليه ويؤمر بالاشتراط حسب ما في الحديث، ويشتهر بخير البيع، فيستغنى بذلك عن الحجر، وإن كان لا يتبين له ذلك ويكثر نزول ذلك به، أمر بالإمساك على التجر، ولم يحجر عليه، ولم ينتزع المال من يديه، لأنَّ السلطان لا يفعل بعد الحجر أكثر من إمساكه والإنفاق منه عليه، وهو أولى بإمساكه ماله، وإن كان لا ينزجر عن شيء من التجر انتزع منه[1].

* * *

كتاب القضاء:

- إقرار القاضي بالجور في حكمه:

قال أصبغ: إذا أقر بالجور يغرم للمحكوم له ما أهلك، كإقرار الشاهد بعد الحكم بالزور، ويعاقب فيما أقر به من جور ويعزل ولا تقبل شهادته وإن أحدث توبة.

اللخمي: وأرى إن كان الحاكم معدماً أن لا شيء للمحكوم عليه للمحكوم له، لأنَّه لا يصدق الحاكم أنه تعمد الجور إلا أن يكون معروفاً بذلك[2].

---

(١) كتاب الحجر: ٥٣ ط.

(٢) باب في القاضي يقضي ثم يقر بجور: ٨ ط.

- **نقض القاضي لحكم قاض آخر:**

اختلف في الطلاق قبل النكاح والعتق قبل الملك، وإذا حكم أحد القضاة بعدم الطلاق أو بعدم العتق، ثم رفع الأمر إلى من يرى خلاف ذلك فإنه يحكم به عند الماجشون قال: ولا يمنعه من ذلك ترك رأي لأنَّ الترك ليس بحكم. وقال ابن القاسم في المدونة: إن ذلك حكم، قال: ولو فسخه الثاني لكان خطأ في قضائه.

وقد اختار اللخمي قول ابن القاسم فقال: وهو أحسن، لأنَّ الأول حكم على الزوجة بأنها في عصمة الأول وأنها حلال له وأثبت ملك العبد لسيده، وأباح له إن كانت أمة أن يصيبها [1].

* * *

كتاب الشهادات:

- قال أصبغ: إذا شهد رجل على آخر في حضرة القاضي وبعدما أتم الشهادة قال للمشهود عليه والقاضي يسمع: إنك تشتمني، فإن شهادته لا تطرح.

اللخمي: وطرحها أحسن، لأنَّ الشاهد مقر بتقدم ما يوجب العداوة والشحناء، إلا أن يكون مبرزاً في حاله بعيد التغير عند الأداء، فذلك أخف [2].

---

(١) باب في نظر القاضي في أقضية من كان قبله: ٨ ط.

(٢) كتاب الشهادات: ١١ ط.

- **شهادة الفقير الذي لا يقبل الصدقة:**

تجوز شهادته في المال القليل، واختلف في الكثير، فقيل تجوز. وقال ابن كنانة لا تقبل فيما كثر كالخمسمائة دينار.

اللخمي: يريد ابن كنانة بذلك إذا كانت بوثيقة لأنَّ العادة أن يقصد بالوثائق طبقة غير هؤلاء، وأما إن قال: سمعته أقر بذلك فأرى أن تقبل وإن كثر، وكذلك إن كان منقطعًا إلى الصلاح، أو ممن اشتهر في الشهادة ويقصده الناس بالكتابة في وثائقهم فالريبة عنه منتفية حينئذ وإن كثر المال(١).

- **شهادة الأب لأحد أولاده على الآخر:**

قال ابن القاسم: لا تجوز شهادته لسفيه في ولايته على رشيد بمال، لأنَّه يتهم في بقائه تحت يده، ولا لبار على عاق، وتجوز للكبير على الصغير، وللعاق على البار إلا أن يتهم في المشهود له بانقطاع ومحبة وإيثار أوجفوة للآخر. ومنع سحنون ذلك جملة لما جاء من السنة من منع شهادة الأب.

وقد اختار **اللخمي** قول ابن القاسم هنا فقال: والأول أحسن، ولا ترد شهادة العدل إلا أن تعرضها تهمة، ولا تهمة في الصفة التي أجازها ابن القاسم(٢).

- **شهادة الابن لأحد أبويه على الآخر:**

قال مالك في «المجموعة» وفي كتاب ابن المواز: لا تجوز، إلا أن يكون

---

(١) باب شهادة الفقير والسائل: ١٢ ط.

(٢) باب في الشهادة بين الأقارب: ١٢ ط.

مبرزاً في حاله، ويكون ما شهد فيه يسيراً، لأنَّ الابن يهاب أباه وربما ضربه، فمنع شهادته للأب لهذا الوجه، وللأم لإمكان أن يكون ميالا إليها أكثر. وقال ابن نافع: شهادته جائزة إلا أن يكون في ولاء الأب، أو تزوج على أمه.

وقد اختار **اللخمي** قول مالك فقال: والأول أبين، لأنَّ كثيراً من الولد يميل إلى أحد الأبوين أكثر من الآخر، لرفقه به أكثر من الآخر، فلا تحمل شهادته على المضي لإمكان أن تكون الشهادة لمن هو إليه أميل، إلا أن يثبت أن شهادته على من هو إليه أميل فتجوز كشهادة الابن الكبير على الصغير [1].

- شهادة الابن على أبيه بطلاق أمه:

تجوز إذا كانت الأم منكرة لذلك، واختلف إذا كانت هي القائمة بالشهادة، فمنعها أشهب، وأجازها ابن القاسم جملة من غير تفصيل لإنكار أو غيره.

اختار **اللخمي** قول ابن القاسم فقال: وهو أبين إذا كان مبرزاً في حاله[2].

- شهادة الابن بطلاق زوجة أبيه:

لا تجوز شهادة الابن بطلاق زوجة أبيه إذا كانت أمه في عصمة أبيه، وتجوز إذا كانت ميتة، واختلف إذا كانت حية مطلقة، فمنعها ابن القاسم، وأجازها أصبغ.

---

(١) الباب نفسه: ١٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٢ ط.

اللخمي: والقياس أن تمنع سواء كانت الأم في عصمة الأب أو مفارقة أو ميتة، لأنَّ العادة جارية بين زوجة الأب وبينها بالعداوة والبغضاء، وإن كانت شابة كان أبين لأنَّ الابن يخشى ما يكون منها من ولد فيشاركه في الميراث[1].

- شهادة الأخ لأخيه في الأموال:

هذه المسألة فيها أربعة أقوال في المذهب: فقيل هي جائزة، وقيل لا تجوز، وقيل إذا كان الأخ مبرزاً جازت وإلا لم تجز، وقيل تجوز في اليسير دون الكثير.

اللخمي: وأرى أن ترد في الكثير الذي يؤدي إلى سرفه، ولا ترد في الوسط إذا كان غير مبرز، إلا أن يكون قد جرى بين أخيه المشهود له والمشهود عليه شنآن ومقابحة وما تدرك في مثله الحمية والغضب فلا تجوز بحال[2].

- شهادة الأخ لأخيه في جراح العمد:

المعروف من المذهب أن شهادة الأخ لأخيه في جراح العمد غير جائزة لأنَّ ذلك مما تدرك فيه الحمية، وأجازها أشهب في العتبية.

اللخمي: والأول أحسن[3].

- تعديل الأخ لأخيه:

اختلف في تعديل الأخ لأخيه على قولين: قيل يجوز، وقيل لا يجوز.

---

(١) الباب نفسه: ١٣ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٣ ط.

(٣) الباب نفسه: ١٣ ط.

اللخمي: وأن لا يجوز أصوب، لأنَّ ذلك مما يزيده شرفاً، ويدفع عنه معرة[1].

- شهادة الأصهار:

قال ابن القاسم في العتبية: لا تجوز شهادة الرجل لزوج ابنته، ولا لزوجة ولده. وقال ابن كنانة في كتاب ابن سحنون: ولا تجوز لابن امرأته ولا لزوجة ولده إلا أن يكون الشيء اليسير.

وقال سحنون: تجوز شهادة الرجل لزوج ابنته، ولأبويه، وابن امرأته، ولأبويها، إلا أن تكون الزوجة ممن ألزم السلطان ولدها بالنفقة عليها لفقر الزوج.

اللخمي: ووقف الشهادة في جميع هؤلاء أحسن، إلا أن يكون المبرز في العدالة المنقطع في الصلاح والخير فتجوز في أبوي امرأته وأبوي زوج ابنته[2].

- القصاص في القتل العمد بشاهد غير عدل مع القسامة:

روي عن مالك في ذلك قولان: قال في مدونته: لا يقسم مع غير عدل، وقال في كتاب محمد: يقسم معه.

اللخمي: والأول أحسن، ولا يراق دم مسلم بغير عدل[3].

---

(١) الباب نفسه: ١٣ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٤ ط.

(٣) باب في شهادة النساء: ١٥ ط.

- هل شهادة النساء بانفرادهن تكون لوثاً يقسم معه ؟

قال مالك مرة : ليست بلوث ، وقال مرة أخرى : يقسم مع امرأتين .

وروى عنه أشهب في كتاب محمد أنه قال : يقسم مع المرأة الواحدة .

وقال أبو مصعب : يقسم مع النساء والصبيان ولا تراعى في ذلك العدالة .

اللخمي : وأرى أن يقسم مع امرأتين عدلتين لأنَّهما توجبان من اللطخ ما يوجبه الشاهد العدل ، ويقسم مع الجماعة ؟كما قال أبو مصعب- وإن لم تكن عدالة ، إلا أن تكون هناك تهمة على مواطأة في ذلك ، وهذا يعرف عند النزول[1] .

- شهادة الرجلين على الإقرار بالزنا :

اختلف إذا أقر شخص بالزنا ، وشهد على إقراره شاهدان ثم تراجع عن إقراره ولم يأت بعذر ، فقيل يقام عليه الحد أي حد الزنا بشهادتهما ، وقيل لا يقام عليه إلا إذا كانوا أربعة .

اللخمي : وأرى أن يقام الحد بشاهدين في الإقرار ، وإنما يكون الأربعة في المعاينة حسب ما ورد في القرآن ، فإن لم تكن معاينة جرت الشهادة على الأصل في الإقرار ، فيحد المقر إذا لم يأت بعذر[2] .

---

(١) الباب نفسه : ١٦ ط .

(٢) الباب نفسه : ١٦ ط .

- حكم من قذف رجلاً وأقام شاهدين على أن القاضي ضربه الحد بأربعة شهداء:

قال محمد ابن المواز يحد القاذف والشاهدان إلا أن يقيم أربعة على فعل القاضي، وهو قول مالك، وفي كتاب ابن حبيب: يحد القاذف ولا يحد الشاهدان، لأنَّهما لم يشهدا على رؤية وإنما شهدا على فعل غيرهما. وقال أبو مصعب: لا حد على القاذف ولا على الشاهدين.

اللخمي: وأرى أن لا يحد القاذف إذا أتى بشاهدين على حد القاضي[1].

- شهادة امرأتين على الولادة والمولود غير موجود:

أجازها ابن القاسم. ومنعها ربيعة وسحنون.

اللخمي: وأرى إذا كانت المناكرة بقرب الولادة ألا تقبل الشهادة، لأنَّه يقدر على إظهاره وإن كان مقبوراً، وإن كانت الشهادة بعد طول الأمد وإنما احتيج إليها الآن عند قدوم من أنكر الولادة جازت[2].

- حكم المرأة يدعي زوجها أن بفرجها عيباً وهي تنكر:

قال سحنون: أصحابنا يرون أنها مصدقة، وأنا أرى أن تنظر إليها النساء.

اللخمي: ورأي سحنون أحسن، لأنَّها تتهم في أن تدفع عن نفسها، والشهادة والنظر في ذلك ضرورة[3].

---

(١) الباب نفسه: ١٦ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٧ ط.

(٣) الباب نفسه: ١٧ ط.

- إرسال القاضي امرأة واحدة للكشف عن عيب ادعي في أمة:

هناك قولان في المسألة، قيل يكتفى في ذلك بامرأة واحدة، لأنَّه من باب الخبر، وقيل: لابد من امرأتين.

اللخمي: ولا أرى أن يقبل اليوم أقل من امرأتين لأنَّ العدالة ضعفت[1].

- شهادة النساء فيما يقع بينهن في الأعراس والحمام ... :

ذكر ابن الجلاب في ذلك قولين: الجواز، والمنع. فالجواز قياساً على شهادة الصبيان، لأنَّه مما تدعو إليه الضرورة، فتجوز شهادة امرأتين هنا وإن لم تكونا عدلتين لأنَّه موضع لا يحضره العدول.

اللخمي: وأرى أن يقسم معهما في القتل، وتحلف المجروحة ويقتص لها، وإن عدل منهن اثنتان اقتص لها في القتل بغير قسامة، واقتصت في الجراح بغير يمين لأنَّ شهادة اثنتين فيما لا يحضره غيرهن كالرجلين فيما يحضره الرجال[2].

- هل يثبت اللطخ بشهادة امرأة واحدة ؟

قال ابن المواز: لا يلطخ بشهادة امرأة واحدة شيئاً لا في قتل ولا رضاع ولا استهلال ولا حمل ولا حيضة ... وأجاز أشهب القسامة مع المرأة الواحدة في العمد والخطأ ورآها لطخاً.

---

(١) الباب نفسه: ١٨ ط .

(٢) الباب نفسه: ١٨ ط .

وقد اختار اللخمي قول ابن المواز وانتقد قول أشهب بقوله: وليس بالبين، ولا أرى أن يراق دم مسلم بقول امرأة، وهو في الخطأ أبين أن لا تجوز، لأنَّها شهادة على مال[1].

- **شهادة الصبيان فيما يقع بينهم من قتل وجراح:**

وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال: قال مالك تجوز في الجراح والقتل.

وقال محمد ابن عبد الحكم: لا تجوز في جراح ولا قتل، لأنَّ الله عز وجل أجاز شهادة العدول الرضا. وقيل: تجوز في الجراح دون القتل.

اللخمي: وقول مالك أحسن، لأنَّ القتل والجرح موجودان والشأن صدقهم عند أول قولهم، والضرورة تدعو إلى معرفة ذلك منهم[2].

- **شهادة الصبيان في شيء لم يحضروه:**

قال مالك: لا تجوز شهادة الصبيان إلا فيما يقع بينهم من قتل وجراح.

وقال ابن مزين: إذا شهد صبيان على صبي فلا أبالي كان الشهود مع الجارح أو مع المجروح في جماعة أو كانوا في جماعة ليسوا منهم.

وقد اختار اللخمي قول مالك فقال: والأول أشبه، وإنما تجوز فيما تدعو الضرورة إليه، وهو ما يجري بينهم، فإذا لم يكونوا منهم وإنما مروا بهم كانوا كغيرهم ممن مر بهم فلا تجوز إلا بشرط البلوغ والعدالة[3].

---

(١) الباب نفسه: ١٨ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٨ ط.

(٣) الباب نفسه: ١٨ ط.

- شهادة الصبيان للكبير وعليه:

قال ابن القاسم في المدونة: لا تجوز شهادة الصبيان لكبير ولا على كبير، وأجاز محمد ابن المواز شهادتهم للكبير في القتل ولم يجزها في الجراح لأنَّه يتهم أن يكون جمعهم، ولم يجزها على كبير في جرح ولا قتل، لأنَّهم متهمون أن يدفعوا عن أنفسهم.

وقد اختار اللخمي هنا قول ابن القاسم فقال: والأول أصوب. ولا تجوز إلا فيما تدعو إليه الضرورة في المجامع التي تكون بينهم.

ويلزم من أجازها للكبير أو عليه أن يجيز شهادة الصغار على من لم يكن معهم في المعارك، وقد قال مالك ليس في الصبيان قسامة [1].

- هل تثبت القسامة بشهادة صبيين بالضرب إذا نزف المجروح في ذلك الجرح فمات، وبشهادة صبي واحد على القتل؟

قال ابن نافع في المدونة: إذا ثبت الضرب بشهادة صبيين ثم نزى فيه فمات، يقسم أولياؤه لمن ضربه مات ويستحقون الدية، وقال أيضاً في كتاب ابن مزين: يقسم مع شهادة الصبي الواحد في العمد والخطأ. وعلى قول مالك لا يقسم في ذلك.

اللخمي: وقول ابن نافع: إذا ثبت الضرب بشهادة صبيين ... أشبه، لأنَّهما في ذلك مقام الرجلين في ثبوت الضرب، فكانت للقسامة في ذلك فائدة، بمنزلة لو شهد على الضرب رجلان [2].

---

(١) الباب نفسه: ١٩ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٩ ط.

- اختلاف شهادة الصبيان مع شهادة الكبار:

اختلف علماء المذهب فيما إذا شهد صبيان أن هذا الصبي هو القاتل. وشهد رجلان عدلان أنه لم يقتل، هل يؤخذ بقول الصبيان لأنَّه أثبت حكماً، أو بقول الرجلين ؟

اللخمي: والأخذ بقول الرجلين أحسن، ولا تسقط شهادة العدول بشهادة من ليس بعدل[1].

- الحكم إذا قتل رجل شخصاً ثم اختلط برجل آخر فقال كل واحد منهما لصاحبه: أنت القاتل:

هناك قولان في المسألة: قيل لا شيء عليهما معاً. وقيل على عاقلتيهما الدية.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ عاقلة أحدهما بريئة، فإذا جعلت الدية على العاقلتين كانت إحداهما مظلومة قطعاً[2].

- ما الحكم إذا شهد صبيان أن صبياً قتل فلاناً، وشهد آخران أنَّ دابة أصابته؟

قال عبد الملك ابن الماجشون: يقضى بشهادة الصبيين على القتل، لأنَّ من اثبت حكما أولى.

---

(١) الباب نفسه: ١٩ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٩ ط.

اللخمي: والصحيح أنها قد اختلفت، فيسقط جميعها[1].

- هل ترعى القرابة والعداوة في شهادة الصبيان على القتل؟

قال ابن القاسم لا تجوز شهادة القريب لقريبه. وقال ابن المواز: مذهب ابن القاسم أنها لا تجوز في العداوة. وعلى قوله تجوز في القرابة.

اللخمي: وأرى أنَّه تجوز في القريب، لأنَّه لا بد أن يكون له قاتل من تلك الجماعة، ولا يتهمون أن يرموا غير الفاعل لأنَّ الآخرين أجنبيون، وهم في المنزلة عند البينة سواء. ولا تجوز إن رموا به عدوهم، لأنَّهم يتهمون أن يبرئوا من ليس بعدو، ويطرحوا على عدو[2].

- شهادة القائف:

اختلف عن مالك في شهادة القائف، فقال مرة: يجزئ واحد، لأنَّ ذلك لم يؤخذ على وجه الشهادة، وقال مرة أخرى: يجوز واحد إذا لم يوجد غيره. وروى عنه أشهب أنه قال: لا يجزئ إلا اثنان لأنَّ الناس قد دخلوا.

اللخمي: ورواية أشهب أصوب، ولو استظهر في ذلك بالعدد حتى ينظر هل يقبل قولهم لكان أحسن، فإن لم يوجد إلا واحد أجزأ إذا كان عدلاً بصيراً[3].

---

(١) الباب نفسه: ٢٠ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٠ ط.

(٣) الباب نفسه: ٢٠ ط.

- **التجريح والتعديل بشخص واحد:**

اختلف في ذلك إذا كان بسؤال من القاضي، ولم يكن أحد الخصمين هو الذي أتى به إلى القاضي أو مكشفه.

اللخمي: ولا أرى اليوم أن يجوز بأقل من اثنين، وإن كان المشهود له أتى بهم إلى القاضي أو مكشفه لم يقبل في ذلك أقل من اثنين قولاً واحداً(١).

- **شهادة القاذف قبل الحد:**

قال ابن القاسم: تجوز شهادة القاذف قبل الحد، وقال عبد الملك ابن الماجشون: تسقط بنفس القذف إلا أن يثبت قوله.

اللخمي: وأرى شهادته على الوقف، لا تمضي ولا ترد فإن أثبت ما رمى به مضت وإن عجز ردت(٢).

- **شهادة القاذف بعد حده:**

قال مالك في المدونة: تقبل شهادته إذا تاب وحسنت توبته.

وقيل لا تقبل شهادته حتى يرجع عن قوله فإن رجع قبلت وإن لم ينتقل عن حاله، ولم يقبل عمر شهادة أبي بكرة بعد حده لأنَّه لم يرجع عن قوله(٣).

وقال أبو الزناد: والأمر عندنا بالمدينة إذا رجع القاذف عن قوله واستغفر قبلت شهادته.

---

(١) شهادة الترجمان: ٢٠ ط.

(٢) باب في شهادة القاذف: ٢٠ ط.

(٣) مدونة سحنون: ٥/ ١٥٩.

اللخمي: وأرى أن يجمع بين التوبة وصلاح الحال لقول الله عز وجل: ﴿ **إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا ...** ﴾ [النور: ٥]، فشرط الفصلين جميعاً.

والتوبة في الحقيقة النزوع عن القول أو الفعل إن كان فعلاً وأن لا يعود إليه، فمن كان باقياً على الذنب الذي أسقط الشهادة لم يتب وإن تبين منه الصلاح في وجه آخر، وهو بمنزلة من علم منه أنه لا يستنكف عن صنف من المعاصي وهو في غيره على الفضل والصلاح، ولا نكتفي منه بالرجوع عن القول دون أن نتبين منه انتقال حاله، لأنَّ من علمت منه معصية لا تكون توبته فيما يتعلق بحق الناس من الشهادة بأن يقول: تبت دون أن يتبين حاله [(١)].

- **نقل الشهادة**:

قال ابن القاسم: الشهادة على النقل كالشهادة على الأصل من حيث عدد الشهود، فإن كان مالاً جاز أن ينقل رجلان أو رجل وامرأتان، وإن كان نكاحاً أو صداقاً أو حداً غير الزنا جاز نقل رجلين.

وقال ابن الماجشون في المبسوط في شهادة السماع: أقل ما يجزئ في ذلك أربعة، فلا يجزئ على قوله في المال والحدود ما سوى الزنا أقل من أربعة.

وقد اختار اللخمي قول ابن القاسم فقال: والأول أبين، والحكم في النقل كالمنقول عنهم[(٢)].

---

(١) باب في شهادة القاذف: ٢١ ط.

(٢) باب في الشهادة على الشهادة: ٢١ ط.

- **نقل الشهادة عن الشهود الغائبين:**

قال ابن القاسم في كتاب ابن المواز: إن كانت الشهادة في الحدود لم تنقل عنهم إلا في الغيبة البعيدة، وأمَّا اليومان والثلاثة فلا، ويجوز ذلك في غير الحدود. وقال سحنون: إذا كانت المسافة تقصر في مثلها الصلاة كتب القاضي إلى رجل يشهد عنده تشهد عنه البينة ولم يفرق بين أن تكون الشهادة في مال أو حد.

وقد اختار اللخمي قول ابن القاسم فقال: والأول أحسن، والاحتياط للحدود أولى[1].

- **نقل امرأتين الشهادة عن امرأتين في الولادة أو الاستهلال:**

قال أصبغ: يجوز نقلهما بانفرادهما قياساً على الشهادة في ذلك الأصل.

وقال ابن القاسم: لا يجوز في ذلك إلا رجل وامرأتان.

وقد اختار اللخمي قول ابن القاسم هنا أيضاً فقال: وهو أصوب لأنَّ الأول أجيز للضرورة لما كان لا يحضر غيرهم، ولا ضرورة في النقل ولا في الاقتصار عليهن[2].

- **إقامة المدعي شاهدين أحدهما يشهد له بخمسين والآخر بمائة، والمطلوب منكر:**

قال مالك فيمن أقام شاهداً بمائة وشاهداً بخمسين: فإن شاء أخذ مائة بيمين أو خمسين بغير يمين. وقيل: تسقط الشهادتان معاً.

---

(١) الباب نفسه: ٢١ ك.

(٢) الباب نفسه: ٢٢ ط.

وقد اختار اللخمي قول الثاني فقال: وهو أحسن، وقد كذب كل واحد منهما صاحبه، واللفظ بمائة غير اللفظ بخمسين[1].

واختلف أيضاً إذا كان شهادتهما عن مجلسين والمدعي يقر بأن المال واحد دفعه مرة واحدة، فقال ابن القاسم: لا يستحق من ذلك المال شيئاً إلا باليمين. وقال ابن المواز: له أن يأخذ أقلها بغير يمين ويحلف المطلوب على الزائد.

اللخمي: وقول ابن القاسم أصوب، لأنَّ المطلوب يقول: ليس لك أن تضم الشهادتين وتأخذ خمسين، ثم أحلف على تكذيب شاهد المائة، فإن حلفت على تكذيبه بطل جميع شهادته.

فإن أحب حلف مع شاهد المائة وأخذها ويستغني عن شاهد الخمسين وإن أحب أن يحلف مع شاهد الخمسين ويرد اليمين في شاهد المائة فله ذلك، فإن حلف المطلوب برئ وإن نكل غرم خمسين لأنَّ الطالب لم يدع إلا مائة وقد أخذ خمسين[2].

- إقامة الزوج أكثر من شاهدين بالطلاق:

اختلف إذا شهد ستة بالطلاق في مجالس مختلفة كل اثنين بطلقة وقال الزوج: إنما هي طلقة واحدة أردت الإشهاد عليها، فذهب ابن القاسم إلى أن الطلاق ثلاث. وقال أصبغ: إن كان يقول: اشهدوا أنها طالق لم تنفعه نيته.

وقال مالك في مختصر ما ليس في المختصر فيمن لقي رجلاً فقال: أشهد

---

(١) باب في اختلاف الشهادة: ٢٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٢ ط.

أن امرأتي طالق، ولقي آخر فقال: اشهد أن امرأتي طالق، ولقي ثالثاً فقال مثل ذلك وقال: أردت واحدة، أحلف ودين.

اللخمي: وقول مالك أصوب، لأنَّ معنى طالق أنها صارت ذات طلاق فهو لفظ يراد به الإخبار عن الماضي والإبقاء الآن، إلا أن يتباعد ما بين تلك الشهادات [1].

- شهادة الإنسان بشيء لنفسه ولغيره:

قال مالك في المدونة فيمن شهد في حق له فيه شيء: لم يجز له ولا لغيره.

وقال يحيى بن سعيد: إذا شهد لنفسه ولغيره ومعه شاهد آخر، جازت شهادته له ولغيره.

قال سحنون: يريد أن يأخذ ذلك لنفسه بغير يمين.

وقد اختار اللخمي قول مالك وانتقد قول يحيى بن سعيد بقوله: وهذا قول مخالف للأصول، وليس يأخذ أحد لنفسه بشهادته [2].

- شهادة الشهود بعضهم لبعض:

قال مطرف وابن الماجشون في كتاب ابن حبيب في الشهود يشهد بعضهم لبعض: وإن كان ذلك كله على رجل واحد وفي مجلس واحد لم تجز، وإن كان في مجلسين جازت وإن تقارب ما بين الشهادتين، وإن كان على رجلين مفترقين جازت كان ذلك في مجلس أو مجلسين.

---

(١) الباب نفسه: ٢٣ ط.

(٢) باب فيمن شهد لنفسه ولغيره: ٢٣-٢٤ ط.

اللخمي: وأرى أن يرد جميعها، وسواء كانت على رجل أو رجلين، في مجلس أو مجلسين، لأنَّهما يتهمان على: اشهد لي أشهد لك. إلا أن يطول ما بينهما [١].

- شهادة الغائب:

قال مالك في المدونة: إذا شهد رجل على المال الذي بيده أن فلاناً الذي وضعه على يديه قد تصدق به على فلان ورب المال ينكر، إذا كان الذي يشهد له حاضرا فأرى شهادته جائزة، وإن كان غائباً لم أر أن تجوز شهادته، لأنَّه يتهم هاهنا بأن المال يبقى في يديه. وقال ابن المواز: يسلم ذلك ولا يشهد ولا ضمان عليه فإن قدم الغائب شهد له لأنَّه إن شهد له الآن فردت شهادته للتهمة لم تقبل بعد، فكان دفعه الآن أحسن للغائب.

اللخمي: وأرى إن أتى الشاهد بالمال إلى الحاكم فقال: أوقفه حيث ترى وأنا أشهد، أن تقبل شهادته، ويكاتب المشهود له، إلا أن تبعد الغيبة فيحلف صاحبه ويأخذه، فإن قدم الغائب حلف واسترجعه. ولو كانت الشهادة بما لا يتهم المودع في الانتفاع به في يديه كالثوب وما أشبهه قبلت شهادته وكوتب الغائب، لأنَّ العدل لا يتهم في مثل هذا [٢].

- نقل الشهادة وأداؤها بدون إذن:

اختلف إذا جلس رجلان للمحاسبة فأجلسا رجلاً معهما على أن لا يشهد بينهما هل يجوز له أن يشهد بدون إذنهما أم لا ؟

---

(١) الباب نفسه: ٢٤ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٤ ط.

اللخمي: وأن تجوز الشهادة في هذا أصوب، وليست هذه شهادة سماع، ولا يحتاج في هذا إلى إذن[1].

قال محمد ابن المواز فيمن جلس إلى قوم، أو مر بهم، فسمع رجلاً يقول للقوم: اشهدوا على شهادتي أني أشهد أن على فلان كذا وكذا: لا يشهد بها.

اللخمي: وليس قوله هذا بالبين، و لا فرق بين أن ينقل تلك الشهادة الحاضرون بذلك المجلس أو هذا[2].

- هل تنفع الشهادة إذا عزل القاضي الذي أديت عنده ؟

قال ابن القاسم فيمن أثبت شاهدين عند القاضي ثم عزل فأنكر المشهود عليه تلك الشهادة، فشهد شاهدان آخران بأنها قد أديت عند المعزول: إنها شهادة ينتفع بها.

وقال أشهب في كتاب محمد: إنها ليست بشهادة.

اللخمي: وأراها شهادة سماع[3].

- متى يحلف في دعوى الدين ؟

اختلف أئمة المذهب في ذلك على أربعة أقوال:

قال ابن القاسم في العتبية: لا يحلف إلا أن يكون قد بايعه بالنقد مراراً أو بالدين ولو مرة، وقال أيضاً: إذا ثبتت الشبهة يحلف لأنَّ كثيراً من النَّاس

---

(١) باب في شهادة السماع: ٢٤ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٤ ط.

(٣) الباب نفسه: ٢٤ ط.

يداين بغير بينة. وقال القاضي عبد الوهاب: من أصحابنا من قال: ينظر إلى الدعوى، فإن كانت مما يجوز أن يدعي مثلها على المدعى عليه حلف، ومنهم من قال: إذا كان المدعى عليه يشبه أن يعامله هذا المدعي فيما ادعى عليه أحلفه وإلا فلا.

اللخمي: وأرى إن كانت الدعوى ممن يرى أنه لا يدعي باطلا في الغالب أن يراعى الشبه، وإن كان ممن يظن به الدعاوي أن يثبت الخلطة، ويراعى الشبه من ثلاثة: المدعي والمدعى عليه والمدعى فيه[1].

- ما تثبت به الخلطة:

قال ابن كنانة في «المجموعة»: تثبت الخلطة بشاهد واحد وامرأتين. وقال محمد ابن المواز: إن أقام شاهداً واحداً أحلف معه المدعي ثم يحلف المدعى عليه.

اللخمي: وقول ابن كنانة أحسن، لأنَّ المراعى إثبات لطخ الدعوى، وذلك يوجد بالمرأة إذا كانت عدلة[2].

قال سحنون في «العتبية» في أهل السوق يدعي بعضهم على بعض: لم تكن خلطة حتى يقع البيع بينهما، وكذلك القوم يجتمعون في المسجد للصلاة والأنس فليس بخلطة توجب اليمين.

اللخمي: وقوله في أهل المسجد حسن، إلا على من يراعي الشبه

---

(١) باب في الدعوى والأيمان: ٢٦ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٦ ط.

بانفراده، وأما أهل السوق فهم على ضربين: فمنهم من ليس الشأن أن يستقرض منه كالعطارين والخياطين فلا أيمان لهم إلا أن تثبت الخلطة، والشأن في البزازين أن يستقرض بعضهم من بعض، فالأيمان لهم(١).

قال مالك في «المدونة» في رجلين اشتريا سلعة فقال أحدهما للبائع: دفعت نصيبي من الثمن لشريكي ثم غاب فأنكر الشريك قال: لا أرى هذا خلطة ولا يمين عليه.

اللخمي: وقد راعى مالك في هذه الدعوى الخلطة وهي دعوى أمانة، والأصل من مثل هذا مراعاة الشبه(٢).

- متى يثبت الحلف في دعوى الهبة؟

اختلف في ذلك، فقيل: يحلف المدعى عليه إذا أشبه ذلك المؤاخاة بينهم، وقيل لا يمين عليه.

اللخمي: وهذا راجع إلى ما تقدم في المداينة، فمن ألزم اليمين فيها بدعوى الشبه ألزم اليمين هنا بمثل ذلك، ومن منع هناك إلا بعد ثبوت المعاملة منع هنا وإن أتى بما يشبه.

وهو في الهبة أولى بالمنع، لأنَّ المداينة تجري بين النَّاس ما لا تجرى الهبات(٣).

---

(١) الباب نفسه: ٢٧ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٧ ط.

(٣) الباب نفسه: ٢٧ ط.

- **حكم من ادعى عقاراً وأتى بلطخ:**

ومن ادعى عقاراً وجاء بلطخ منع المدعى عليه من أن يحدث فيه هدماً أو بناء. قال ابن القاسم في المدونة: ولا يؤخذ منه حميل. وقال سحنون: يؤخذ منه حميل لأنَّ مالكاً لا يرى القضاء على الغائب في الرباع، وقال ابن المواز: إن هرب بعد أن ترك حجته واستقصى حكم عليه.

اللخمي: وأرى أن يؤخذ منه كفيل إن طلب ذلك المدعي في أول الخصومة، وليس ذلك له إن كان استقصى حجته، لأنَّه إن هرب حكم عليه على قطع دعواه ولم يوقف على حجته[1].

- **الدعوى فيما يسرع إليه الفساد:**

من ادعى ما يسرع إليه الفساد كاللحم والفواكه ... وأتى بلطخ أو بينة لا يعرفها القاضي أو أقام شاهداً وقال: عندي شاهد آخر ولا أحلف، فإن لم يحضر ما ينتفع به ولم يخش على السلعة الفساد خلي بين البائع ومتاعه، وإن خشي الفساد بيع ووقف الثمن، فإن زكيت البينة قضى به للمشتري إن كان هو المدعي ويدفع الذي اشترى به كان أقل أو أكثر، ويقال للبائع: أنت أعلم بما زاد ثمن المشتري عندك.

اللخمي: وأرى إذا بيع لينظر في البينة ثم عدلت أن يكون المشتري بالخيار بين ثلاثة أمور، بين أن يفسخ عن نفسه البيع لأنَّ البائع لا يمكنه منه، أو يغرم ثلثه، أو يأخذ ما بيع به إذا كان الأول جزافاً، ويغرم الثمن الذي اشترى به[2].

---

(١) الباب نفسه: ٢٩ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٩ ط.

- **شهادة رجل واحد بالطلاق:**

إذا شهد رجل واحد بطلاق حلف الزوج إذا أنكر. واختلف إذا نكل، فقال مالك: تطلق عليه، وبه أخذ أشهب. وقال أيضاً: يسجن أبداً حتى يحلف، وإن طال سجنه خلي. وبه أخذ ابن القاسم وفسر الطول بالسنة.

واستحب ابن المواز قول ابن القاسم وقال: لأني لو حكمت عليه بالطلاق لكنت حكمت عليه بشاهد بلا يمين وذلك أدنى في الحكم من الحكم في دينار أو درهم.

اللخمي: وأرى أن يخرج بعد السنة، ولا يمكن منها، لأنَّ الشهادة تتضمن حقا للمرأة وحقا لله تعالى، والأصل فيمن تعلق له حق قبل آدمي فنكل عن اليمين ألا يسقط ذلك الحق بالنكول، وهو مطالب له أبداً، فمن حقها ألا تمكنه حتى يحلف، وإن أسقطت حقها ووضعته منع بحق الله سبحانه قياساً على حق الآدمي[1].

- **شهادة رجل على الخلع:**

إذا شهد رجل واحد بخلع فإن كان الزوج هو الذي أقامه كان كشاهد على مال لأن الطلاق بيده وهو مقر بالطلاق، فيحلف ويأخذ المال، وإن كانت المرأة هي القائمة كان كشاهد على طلاق فيختلف إذا نكل الزوج هل تطلق أم لا؟

اللخمي: وأرى أن يمنع منه الزوج حسب ما تقدم. أي في المسألة التي قبلها[2].

---

(١) الباب في الشهادة بمال أو طلاق أو نكاح: ٣٠ ط.

(٢) الباب نفسه: ٣٠ ط.

- **شهادة رجل واحد بنسب:**

اختلف إذا شهد رجل واحد بنسب والمشهود له طارئ غير ثابت النسب، هل يحلف هذا الطارئ ويرث، أو يكون الميراث لبيت المال؟

اللخمي: وأرى أن من أقام شاهدا أولى، أي بالميراث من بيت المال[1].

- **حكم من ادعى أن فلاناً عبده:**

قال ابن القاسم فيمن ادعى على رجل أنه عبده فأنكر وقال: أنا حر، ليس له أن يحلفه إلا أن يقيم شاهداً فيحلف ويستحق. وقال سحنون: ليس ذلك له إذا كان معروفاً بالحرية.

اللخمي: وأرى إن لم يكن معروفاً بالحرية والعبودية أن يحلف فيستحق، فإن كان مشهور الحرية وأنه ابن فلان الحر لم يستحق بشاهد ويمين، إلا أن يثبت استحقاق أمه أو ما أشبه ذلك فيبطل ما كان معروفاً[2].

- **شهادة رجل واحد بالزنا:**

إذا شهد رجل واحد بالزنا على المعاينة أو الإقرار حد، واختلف إذا نقل ذلك عن غيره، فقال ابن القاسم: يحد، وقال ابن المواز: لا يحد إذا قال: أشهدني فلان، إلا أن يقول: هو زان أشهدني بذلك فلان فليحد.

اللخمي: وقول ابن المواز أحسن، لأنَّه إذا قال: أشهدني فلان ولم يقل هو زان ليس بقاذف لأنَّه يقول: لا أعلم المنقول عنه صدق أم كذب، وإنما أنقل

---

(١) الباب نفسه: ٣٠ ط.

(٢) الباب نفسه: ٣٠ ط.

كلامه والله حسيبه إن كذب، وإن قال: هو زان أشهدني فلان بذلك كان قذفاً[1].

- **شهادة رجل واحد بالسرقة:**

قال ابن القاسم: إن كان لها من يطلبها لم يعاقب: يريد عدلاً كان أو غير عدل، وإن لم يكن لها من يطلبها والشاهد عدل لم يعاقب وإن لم يكن عدلاً عوقب.

قال **اللخمي**: إن ابن القاسم قال فيمن شهد أنه رأى فلاناً مع فلانة أو بين فخذيها: يعاقب. وعلى قوله في عقوبة الذي قال رأيتها بين فخذيها، يعاقب الشاهد هاهنا وإن كان عدلاً[2].

- **شهادة رجل بالحبس على بني فلان أو عقبه:**

قال محمد ابن المواز: الذي يقول به أصحابنا إنه لا يصلح فيه اليمين، وأخبرني ابن الماجشون عن مالك أنَّه قال: إذا حلف الجل نفذ لهم ولغيرهم من غائب، ومن يولد، وللنسل بعدهم.

وقيل: إذا شهد شاهد بالحبس على العقب فمن حلف ممن حضر ثبت نصيبه وحده ومن نكل سقط حقه، وردت اليمين على المشهود عليه.

اللخمي: والقول الأخير أقيس، وهو بمنزلة من شهد لورثة منهم الحاضر والغائب وحمل لم يولد، فإن لمن كان حاضراً بالغاً أن يحلف ويستحق

(١) الباب نفسه: ٣١ ط.
(٢) الباب نفسه: ٣١ ط.

نصيبه، ومن نكل ردت اليمين على المشهود عليه، ومن كان غائباً أو صغيراً فهو على حقه فيما بعد، ولا يستحق بيمين غيره، ولا يسقط حقه بنكول غيره[1].

- شهادة رجل واحد بالوكالة والموكل غائب:

اختلف في ذلك هل يحلف الوكيل أو لا ؟ والمشهور أنه لا يحلف.

اللخمي: وهو أحسن إذا كانت الوكالة لحق الغائب خاصة، وإن كانت مما يتعلق فيها حق الوكيل لأنَّ له على الغائب ديناً أو ليكن ذلك المال في دينه قراضاً، أو تصدق به عليه، حلف واستحق إذا كان الموكل عليه مقراً بالمال الغائب[2].

- شهادة رجل لصغير بمال:

قال محمد: إذا شهد شاهد لصغير بمال يحلف المشهود عليه ويترك حتى يحتلم الصبي ويحلف مع شاهده، فإن نكل الغريم غرم مكانه ولم يحلف الصبي عند بلوغه. وقال مطرف في كتاب ابن حبيب: إن حلف المطلوب أخر حتى يبلغ الصبي، فإن نكل أخذ منه الحق إلى بلوغ الصبي.

اللخمي: وقول مطرف أصوب، لأنَّ المطلوب يقول: إنما أحلف يميناً تبرئني، فإن كانت يميني الآن لا تبرئني لم أحلف، ويوقف ذلك الحق، فإن نكل الصبي بعد بلوغه حلف المطلوب وبرئ[3].

---

(١) الباب نفسه: ٣٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ٣٢ ط.

(٣) الباب نفسه: ٣٢ ط.

- شهادة رجل لسفيه:

إذا شهد رجل لسفيه حلف معه واستحق، لأنَّه مخاطب بالشرع وهو كالرشيد في اليمين، واختلف إذا نكل، فقال ابن القاسم في كتاب ابن سحنون: يحلف المطلوب ويبرأ ولا يحلف السفيه إن رشد.

وقال مطرف في كتاب ابن حبيب: إن حلف المطلوب تم رشد السفيه حلف وقضي له بالمال، فإن نكل المطلوب أولاً أخذ منه المال، فإن حلف السفيه بعد رشده مضى له، وإن نكل رد المال إلى المطلوب بعد يمينه.

اللخمي: وقول مطرف أحسن، لأنَّه يقول: إنما أحلف في موضع تسقط منه الدعوى، وأما إذا كان الطالب باقيا على حقه فلا أتعجل اليمين في موضع لا ينفعني[1].

- ما الحكم إذا شهد شاهد بمال فنكل المشهود له عن اليمين وحلف المطلوب، ثم وجد الطالب شاهداً آخر بمثل ذلك الحق؟

قال ابن المواز: يستأنف الطالب الحكم ويحلف مع الشاهد الثاني، وإلا رد اليمين فيحلف المدعى عليه ثانية. وقال ابن الماجشون في كتاب ابن حبيب عن مالك: إن الشهادتان تضمان، ويقضى بهما وتبطل يمين المطلوب، وذكر ابن كنانة عن مالك أنه قال: لا يضم الثاني إلى الأول ولا يحلف مع الثاني، لأنَّ يمينه كانت مقام الشاهد فلما أبى لأنَّ يحلف لم يكن له أن يرجع فيحلف ويأخذ بها.

---

(١) الباب نفسه: ٣٢ ط.

اللخمي: والصواب في الجميع أن تضم الشهادتان، والبينة العادلة أولى من اليمين الفاجرة[1].

- حكم من أتى بلطخ من غير شاهد فحلف المدعى عليه لتبرئة ذمته، ثم وجد المدعي شاهداً:

قال ابن القاسم وغيره: يحلف مع الشاهد ويستحق.

وقال ابن كنانة في كتاب ابن حبيب: ليس ذلك له لأنَّه لم يسقط يميناً قد جرى به حق بيمينه مع شاهده.

وقد اختار اللخمي قول ابن القاسم ورد قول ابن كنانة بقوله: وقوله هذا ضعيف، وليس ذلك كمن أتى بشاهد ونكل عن اليمين، لأنَّ هذا كان له أن يحلف فنكل، بخلاف من أتى بلطخ لأنَّه غير قادر على اليمين فلم ينكل، فأشبه الشاهد على الطلاق ثم وجد آخر فإنه يضم إلى الأول قولاً واحداً لأنَّ المرأة لم تنكل[2].

- اختلاف البينتين:

إذا اختلفت البينتان فقالت إحداهما هذه الدار مثلاً ملك لفلان، وقالت الأخرى: هي في يد فلان منذ مدة: يوم أو يومين. فالبينة الراجحة عند أشهب وسحنون هي التي تشهد بالملك.

---

(١) الباب نفسه: ٣٣ ط.

(٢) الباب نفسه: ٣٣ ط.

اللخمي: وهذا يحسن في عدم التواريخ فإن علم أن يد هذا تقدمت ثم ملكها الآخر ردت إلى من تقدمت يده وإن لم يطل[1].

- **تنازع شخصين في ثوب:**

اختلف إذا تنازع شخصان ثوباً وشهدت لكل واحد منهما بينة أنه نسجه، فقيل إن ذلك يعد تكاذباً، فإن كان الثوب بيد أحدهما بقي له، وإن كان بأيديهما تحالفا وكان لهما معاً. وقيل إن كان مما ينسج مرتين كالخز فقالت كل بينة: هذا نسجه، وعرف الأول كان له، وللثاني قيمة عمله.

وقد اختار **اللخمي** القول الأول ورد الثاني بقوله: وهذا فاسد، وليس هذا مما يعمل، ولم يعلم أن أحداً نقض ثوباً حريراً ثم أعاد، وإنما ذكر الله سبحانه ذلك في خرقاء كانت تنقض غزلها[2][3].

- **تنازع شخصين في شيء يدعي أحدهما الرهن ويدعي الآخر الشراء:**

اختلف فيمن أقام بينة على ثوب في يد رجل أنه رهنه عنده، وأقام ذلك الرجل بينة أنه اشتراه منه، فقال ابن القاسم: هو لمن أقام البينة بالشراء إلا أن تقوم للآخر بينة أن الرهن كان بعد الشراء.

وقال سحنون: قال بعض أصحابنا: يقضي بأعدلهما، قال: وكذلك لو لم تكن بينة فالراهن مصدق مع يمينه لأنَّ المرتهن أقر له بالملك وادعى الشراء.

---

(١) باب في اختلاف البينات: ٣٦ ط.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا ﴾ [سورة النحل: الآية ٩٢].

(٣) الباب نفسه: ٣٦ ط.

اللخمي: وقول سحنون مع عدم البينة صحيح، وأما إذا شهدت لكل واحد منهما بينة فقول ابن القاسم أحسن، لأننا لا نحمل البينتين على التكاذب مع إمكان حملهما على الصدق وقد اتفقا على ملك القائم وقد كان بيده الوجهان جميعا البيع والرهن ويصح أن يكون الرهن ثم باع فتصح الشهادتان، إلا أن تكون عن مجلس واحد فيقضى بالأعدل، فإن تكافأت العدالة قضي بالرهن لأنَّ البينتين تسقطان ويبقى إقراره[1].

***

باب الحيازة:

- الحيازة بالسكنى:

قال أصبغ: إذا سكن عشر سنين وما قاربها فذلك حوز.

وقال ابن كنانة في «المجموعة»: لا يستحق بالسكنى بانفرادها شيئاً.

اللخمي: ولا أرى أن يستحق بالسكن وحده شيئاً وإن طالت المدة إذا كان شأن الساكن السكنى بالكراء، وإن كان مثله لا يسكن بكراء فذلك حوز[2].

- الحيازة بين الأقارب:

قال مطرف: جميع القرابات: الأخوة وبنوهم والأعمام وبنوهم والأخوال والأصهار والموالي كالأجنبيين فيما حازوه إذا لم تكن بينهم شركة.

---

(١) الباب نفسه: ٣٦ ط.

(٢) باب في الحيازات: ٣٦ ط.

وقال ابن القاسم مثله في «المجموعة». وقال في العتبية: في الأصهار والموالي: لا ينفعهم الحوز بالسكنى والحرث بخلاف الهدم والبناء.

اللخمي: ولا أرى أن يستحق أحد منهم بالسكنى والزراعة، لأنَّه مما يتسامح فيه مثل هؤلاء إلا أن تطول المدة، ولا أبلغ به الخمسين سنة، وأن يملك بالبناء والغرس، إلا أن يثبت أنهم يتسامحون بذلك مع بقاء الملك[1].

* * *

باب اليمين في القضاء:

- صفة اليمين في الأموال:

اليمين في الأموال وشبهها تكون بلفظ: بالله الذي لا إله إلا هو، واختلف إذا قال: والله، ولم يزد، أو قال: والذي لا إله إلا هو. فالذي يقتضيه قول مالك أنها يمين جائزة. وقال أشهب في كتاب محمد: لا تجزيه اليمين في الوجهين معاً.

اللخمي: وأرى أن تجزئه، لأنَّه لا خلاف فيمن حلف فقال: والله، ولم يزد، أو قال: والذي لا إله إلا هو إن فعلت كذا وكذا ففعله، أنه حانث، فإنها يمين منعقدة تلزم بها الكفارة[2].

- صفة اليمين في اللعان والقسامة:

قال مالك في المدونة: يحلف بالله في اللعان. وقال في كتاب محمد:

---

(١) الباب نفسه: ٣٧ ط.

(٢) باب في صفة الأيمان ومواضعها: ٣٨ ط.

يقصد أشهد بالله ... وقال محمد ابن المواز: يحلف بالله الذي لا إله إلا هو في اللعان والقسامة. وقال مالك في كتاب ابن المواز: يحلف في القسامة بالله الذي أحيى وأمات، وقال ابن الماجشون: يحلف بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم.

اللخمي: وكل هذا استحسان وليس أنه لا يجزئ غيره[1].

- كيف يكون الحالف أثناء أدائه اليمين؟

قال ابن القاسم في المدونة: لا يلزم أن يستقبل به القبل.

وقال مالك في كتاب ابن سحنون: يحلف جالساً. وقال في كتاب محمد: يحلف قائماً.

وقال مطرف وابن الماجشون في كتاب ابن حبيب: يحلف قائماً، ويستقبل به القبلة إلا أن يكون أقل من ربع دينار فيحلف في مكانه جالساً. وقال مالك أيضاً: ليس على من حلف في غير المسجد أن يقوم: يريد أنه يقوم إذا كانت اليمين في المسجد.

اللخمي: وأرى أن يستقبل القبلة في قليل ذلك وكثيره، ولا يقام إن كانت اليمين في الجامع، وقد يستحسن ذلك في القتل، ولم يقم النبي ﷺ في اللعان إلا في الخامسة أقام المرأة في موضع الغضب، وقيل: إنَّه أقام الرجل في الخامسة، وليس في الصحيح إقامة الرجل. ومن حلف في جميع ذلك جالساً أجزأه[2].

---

(١) الباب نفسه: ٣٨ ط.

(٢) الباب نفسه: ٣٩ ط.

- **موضع الحلف في القسامة:**

يحلف من وجبت عليه اليمين ببلده، واختلف في أيمان القسامة، فقال مالك: يجلب الحالف إلى مكة والمدينة وبيت المقدس، وأما غير هذه الأماكن فيستحلفون في مواضعهم، إلا أن يكون الحالف قريباً من المصر بعشرة أميال ونحوها. وقال أبو مصعب: يجلب إلى الأمصار من كان على ثلاثة أميال.

وقد اختار اللخمي قول أبي مصعب فقال: وهو أحسن وأحوط، ولا يمكن من كان بالبوادي من الدماء فتضيع[١].

- **يمين أهل الكتاب:**

يحلف اليهودي والنصراني في كنائسهم، وحيث يعظمون منها، ولا يحلف اليهودي بالله الذي أنزل التوراة على موسى، ولا النصراني الذي أنزل الإنجيل على عيسى، وليحلف بالله فقط.

وروى الواقدي عن مالك أنه قال: يحلف اليهودي بالله الذي أنزل التوراة على موسى والنصراني الذي أنزل الإنجيل على عيسى.

اللخمي: وأرى يمين اليهود والنصارى على ما روى الواقدي حسن، لأنَّه إذا حلف بذلك حلف بحق وفيه تغليظ، ويزاد في يمين اليهود: الذي لا إله إلا هو، لأنَّهم يوحدون، وفي يمين المجوسي بالله إن أطاع بذلك حسن من باب اليمين بالحق، وذلك يؤدي إلى استخراج الحق منه، ويرهب باليمين بغير ذلك مما يعظمه من دينه وذلك يؤدي إلى استخراج ما طلب منه، ولا فرق بين أن

(١) الباب نفسه: ٣٩ ط.

يرهب عليه بالموضع فيحلف في بيت ناره، ويحلف الآخرون في كنائسهم، ولا بين اليمين بما يعظمون[1].

- **هل يحلف الابن أباه ؟**

قال مالك في المدونة: لا يحلف الأب للابن. وفي كتاب محمد: إذا أحلفه صار عاقاً، وترد شهادته، وقول ابن الماجشون في ثمانية أبي زيد: إحلاف الابن لأبيه ليس بعقوق، ولا ترد به شهادته.

اللخمي: وأرى إن كانت الدعوى من ناحية التهمة، اتهمه أن يكون أخذ له شيئاً، أو كتمه بعض ما ورثه من أمه ألا يحلف، إلا أن تكون التهمة قوية ظاهرة في شيء له قدر وبال يضر بالولد إمساكه عنده فيحلف، وإن ادعى أنه جحده ما داينه به ولو قدر أحلفه، وإن كان يسيراً لم يحلفه[2].

- **هل يجوز للابن أن يحلف جده:**

أجاز في المدونة أن يحبس الجد لولد الولد.

اللخمي: وعلى هذا يحلفه، وإن لا يحلفه أحسن، لأنَّ له حرمة الأب[3].

* * *

(١) الباب نفسه: ٣٩ ط.

(٢) كتاب المديان: ٤٦ ط.

(٣) الكتاب نفسه: ٤٦ ط.

كتاب المديان والتفليس:

- إتيان الغريم المسجون بحميل:

جواز ابن القاسم للغريم المسجون في دين أن يأتي بحميل لكي يسعى في منافعه ويخرج من السجن، وقال سحنون: لا يخرج من السجن وإن أتى بحميل.

اللخمي: والأول أحسن، إلا أن يكون معروفاً باللدد فلا يقبل منه حميل لأنَّ السجن أقرب لاستخراج الحق من أمثاله[1].

- اتصال السجين بزوجته:

قال سحنون: إذا سجن في دين زوجته أو غيرها فأرادت زوجته أن تدخل إليه لتبيت معه لم يمكن من ذلك، لأنَّ المراد بسجنه التضييق عليه، وقال محمد ابن عبد الحكم: إذا أراد الطالب أن يفرق بين الغريم وبين زوجته وطلب الزوجان أن يجتمعا فذلك لهما إذا كان السجن خالياً.

اللخمي: وقول ابن عبد الحكم أحسن فيمن أشكل أمره هل هو في معنى اللدد أم لا، فأما من علم منه اللدد فالقول الأول أحسن[2].

- خروج المسجون للجمعة والعيدين:

قال محمد بن عبد الحكم: لا يخرج المحبوس للجمعة ولا للعيدين.

---

(١) الكتاب نفسه: ٤٥ ط.

(٢) الكتاب نفسه: ٤٥ ط.

اللخمي: وقوله في الجمعة يصح على القول أنها على الكفاية[1].

- كم يؤجل الغريم لإحضار ما عليه من دين ؟

قال ابن المواز: يؤخر اليوم وشبهه، ويعطى حميلاً فإن لم يعط حميلاً سجن.

وقال ابن الماجشون في كتاب ابن حبيب: إن ذلك على حالات المطلوب والشيء الذي يطالب به. ولم يحده بوقت. وقال مالك في «المبسوط»: ذلك يختلف في المليء والمعدم وقلة المال وكثرته.

اللخمي: وأرى أن يؤخر المليء ثلاثاً وأربعاً وخمساً وما له حد معلوم ويجعل عليه في ذلك حميل، لأنَّ المداينة لم تكن بحميل، ولا يلزم به ما دام أنه مقر بالملاء[2].

- ما الحكم إذا كان على الميت دين لغريمين فقضى الورثة أحدهما ثم ضاع دين الثاني ؟

قيل: إذا كان لهم علم بدين الثاني ضمنوه مطلقاً، وإن لم يكن لهم علم به ضمنوه إذا لم تكن لهم بينة على الضياع. وقال أشهب: يضمنونه مع قيام البينة.

اللخمي: والأول أحسن لأنَّ كل مستحق لا يضمنه من كان في يديه إلا أن يكون تلف من سببه على يديه عمداً[3].

---

(١) الكتاب نفسه: ٤٥ ط.

(٢) الكتاب نفسه: ٤٦ ط.

(٣) باب في الوصي أو الوارث يقضي دين الميت: ٤٧ ط.

- **حكم من مات ولا مال له فالتزم شخص قضاء دينه ثم ظهر له مال:**

قال ابن القاسم: إذا قضاه ولا مال للميت وهو عالم بذلك ثم ظهر للميت مال، لم يرجع فيه بشيء، لأنَّ فعله كان على وجه الحسبة.

اللخمي: والقياس أن له أن يرجع إذا تبين أنه كان له مال، لأنَّ القصد في مثل هذا التخفيف عن الميت، وليس أن يرد الورثة ماله ويغرم هو عنه، وإذا وهب للميت ماله فقبله الورثة لم يرجع هو فيه بشيء لأنَّ هذا من الحادث، وكذلك أرى إذا ضمن القضاء على الميت وكان ظاهره اليسر ثم تبين أنه معسر ألا يكون عليه شيء، لأنَّه يقول: إنما تحملت لأرجع، ولو علمت أنه معسر ولم أجد ما أرجع به لم أضمن[١].

- **شراء الدين:**

قال مالك: إذا اشترى رجل ديناً على غريم فإن المطلوب يكون أحق به بمثل ذلك الثمن وإن كره أخذه بالثمن مضى ذلك لمشتريه إلا أن تكون بينهما عداوة فيرد الشراء.

اللخمي: وأرى أن يكون المشتري بالخيار بين أن يبيع ذلك الدين ويسقط مقال الغريم، لأنَّ المنع كان لحق آدمي ألا يمكن من أدائه بالقضاء وقد زال ذلك كالبيع الثاني، أو يرد البيع الأول لأنَّه يقول: اشتريته وأنا أرى أني أمكن من قبضه والمنع من ذلك عيب فيرد بالعيب[٢].

---

(١) باب فيمن التزم قضاء دين الميت: ٥٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ٥٢ ط.

- **قضاء الوصي دين الميت دون رفع أمره إلى القاضي:**

قال أشهب في «المجموعة»: للوصي أن يقضي دين الميت بغير أمر القاضي إذا كان فيه شهود عدول، والأوثق أن يرفع إلى القاضي، لأنَّه لو بلغ اليتيم فجرح الشهود ضمن، وأخذ ذلك ممن قبضه، وإن كان بأمر القاضي لم يقبل تجريحهم.

اللخمي: وأرى أن لا ضمان عليه، وإن لم يرفع إلى القاضي، لأنَّه كالحاكم عليهم، وهو وكيل مفوض إليه، ولو رفع فإنما يعذر فيهم إليه[1].

* * *

باب الإقرار:

- **إقرار المريض لصديقه، وورثته بنت وعصبة:**

قيل إقراره في هذه الحالة ساقط، وقيل جائز.

اللخمي: والثاني أحسن، لأنَّ إقراره على العصبة إقرار على البنت والفرار عنهم فرار عنها، إلا أن تكون تهمة في الصديق أن يرده على البنت[2].

- **إقرار المريض لصديق له وورثته أبواه:**

قال ابن القاسم في كتاب الوصايا الأول من المدونة: الأبوان كالعصبة يتهم في الفرار عنهم. وأجاز ذلك في كتاب ابن المواز.

(١) باب إقرار الوصي والوارث: ٥٠ ط.

(٢) باب في لإقرار المريض: ٤٨ ط.

اللخمي: وقوله الثاني أبين، ولا يتهم أن يفر عن أبويه إلى صديقه[١].

- إقرار المريض لأحد ولديه:

إذا كان الإقرار للصغير منهما منع لوجود التهمة، واختلف إذا كان للكبير فقيل لا يجوز، وقيل يجوز.

اللخمي: والقول بالجواز أحسن، لأنَّه لا تهمة هناك[٢].

- إقرار الأم لأحد ولديها:

قال **اللخمي**: وأرى أن لا يجوز إقرار الأم لأحد الولدين، فيرد إقرارها للإبنة وإن كانت مدخولاً بها لما علم من ميلها إليها، وإيثارها على الذكران، ويرد إقرارها للابن لأنَّه يتهم أن يكون استمالها حتى أقرت له. والنساء يضعفن عند الاستمالة[٣].

- شهادة الوارث السفيه بدين لأجنبي على مورثه:

إذا كان سفيهاً غير عدل سقطت شهادته، واختلف عن مالك في قبول شهادته إذا كان سفيهاً عدلاً.

اللخمي: وأرى أن تجوز ويحلف المشهود له ويأخذ جميع دينه من الرشيد، لأنَّه أخذ ذلك بشهادة ويمين، ويكون الشاهد حينئذ بمنزلة أن لو كان غير وارث[٤].

---

(١) الباب نفسه: ٤٨ ط.

(٢) الباب نفسه: ٤٩ ط.

(٣) الباب نفسه: ٤٩ ط.

(٤) باب في إقرار الوارث والوصي: ٤٩ ط.

- إقرار الوصي بأن الغريم قضى الدين للميت ومخالفة الغريم له في ذلك:

إذا أقر الوصي بأن الغريم قضى الدين للميت، وخالفه وقال: إنما قضيته لك، رجح قول الوصي مع يمينه. واختلف إذا نكل عن اليمين، فقال مالك: إن كان يسيراً غرمه الوصي ووقف إن كان كثيراً وقال: لا أدري.

وقال ابن هرمز وابن القاسم: يضمن وإن كان كثيراً.

اللخمي: والقول الثاني أحسن إذا كان الوصي ممن يظن به ذلك، فإن كان مبرزا في الدين والصلاح لم أر عليه شيئاً، لأنَّ مثل ذلك ينكل عن حق نفسه وليس يمين الآخر على أنه قبض ذلك[1].

- حكم من استقرض رجلاً دراهم ثم أمر غريمه أن يدفعها إليه فصارفه بها:

لا خلاف في المذهب أن ذلك جائز، واختلف بما يرجع المقرض؟ فقال ابن القاسم يرجع بما أمر (يعني بالدراهم)، وروي عن مالك ثلاثة أقوال، قال مرة: يرجع بالدراهم، وقال مرة: يرجع بالدنانير، وقال أيضاً: هو بالخيار.

اللخمي: والقول الأول أنه يرجع بالدراهم أحسن، لأنَّ المصارفة كانت برضا من المستقرض[2].

---

(١) الباب نفسه: ٥٠ ط.

(٢) باب فيمن استقرض رجلاً دراهم ... : ٥١ ط.

- حكم من أمر رجلاً أن يدفع عنه لآخر مائة درهم فدفعها إليه عرضاً أو شيئاً مما يكال أو يوزن من غير العين:

قال ابن القاسم يجوز ذلك، وقال سحنون: قد ذكر عن مالك فيها اختلاف لأنَّه لا يربح في السلف.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّها مبايعة حادثة من المستقرض، وإنما يدخلها السلف بزيادة إذا دفع ألفا ورجع بأكثر، فأما إذا دفع من غير الجنس فلا يدخله ذلك[1].

***

باب الحجر:

- تصرفات السفيه المستحق للحجر قبل أن يحجر عليه:

قال ابن كنانة وابن نافع: بيعه وهباته وسائر أفعاله على الجواز حتى يحجر عليه. وقال ابن القاسم: تصرفاته مردودة مثل المحجور عليه.

اللخمي: الصواب في هباته أنها مردودة ويضمنها الموهوب له إن كان صان بها ماله[2].

- الحجر على من يخدع في البيوع:

اختلف فيمن يخدع في البيوع، فقيل لا يحجر عليه لقوله ﷺ لمن يخدع في البيوع: «إذا بعت فقل لا خلابة»[3] وقال ابن شعبان يضرب على يديه.

---

(١) الباب نفسه: ٥٢ ط.

(٢) باب الحجر: ٥٣ ط.

(٣) سبق تخريجه.

اللخمي: وأرى إن كان يخدع بالشيء اليسير أو الشيء الذي له بال إلا أنه لا يخفى عليه ذلك بعد ويتبين له ذلك الغبن فلا يحجر عليه ويؤمر بالاشتراط حسب ما في الحديث، وإن كان لا يتبين ذلك ويكثر نزول ذلك به أمر بالإمساك عن التجر ولم يحجر عليه ولم ينتزع المال من يديه، لأنَّ السلطان لا يفعل بعد الحجر أكثر من إمساكه والإنفاق منه عليه وهو أولى بإمساكه ماله[1].

- من أحق بإزالة الحجر على المحجور ؟

قال ابن القاسم في «العتبية»: إذا تبين للوصي رشد في يتيمه دفع إليه ماله، وإن شك في أمره لم يدفعه إلا بأمر الحاكم. وقال مالك في كتاب ابن المواز: من دفع إليه الإمام مال غلام مولى عليه فحسن حاله دفع إليه ماله، وهو فيه كالوصي يتبين له حسن حال اليتيم. وقال القاضي عبد الوهاب: لا ينفك الحجر إلا بحكم الإمام سواء كان صبياً أو مجنوناً أو بالغاً أو مفلساً.

اللخمي: قول مالك وابن القاسم هو الأصل، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء: ٦] فجعل الدفع لمن إليه الابتلاء وهو الذي إليه أمر، وقول عبد الوهاب اليوم أحسن، لفساد حال الناس، فلا يمكن من ذلك أحد اليوم، وإن أراد الولي حكماً من القاضي لم يحكم بالرشد بمجرد قوله حتى يثبت ذلك عنده[2].

---

(١) الباب نفسه: ٥٣ ط.

(٢) الباب نفسه: ٥٣ ط.

- وقت اختبار اليتيم لمعرفة رشده:

في كتاب ابن المواز: لا تجوز أفعال اليتيم حتى يكشف بعد البلوغ عن أمره. وقال أبو جعفر الأبهري وغيره من البغداديين: هو ما كان قبل البلوغ، لا يحتاج إلى غيره.

اللخمي: والقول الثاني أبين لقول الله تعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾، فجعل الابتلاء قبل البلوغ، وقوله: ﴿ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا ﴾ [النساء: ٦] أي بذلك الابتلاء لا بغيره، والفاء في قوله: ﴿ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ ﴾ للشرط لا للتعقيب[١].

- مفهوم الرشد:

قال مالك في المدونة: الرشيد هو الذي يحرز ماله، وقال ابن المواز: الرشد هو صلاح الدين والمال، وقال أيضاً: الرشيد: هو الذي يصلح ماله وينميه ويحجره عن معاصي الله، وقال أشهب: لا ينظر إلى سفهه في دينه إذا كان ممسكا لماله ولا يخدع فيه كما يخدع الصبي ولا يخاف عليه الضعف في تدبيره ولا تبذيره.

اللخمي: إذا اجتمع حرز المال وتنميته فذاك، وإن كان يحرز ماله ولا يحسن تنميته فلا يمسك عنه، لأنَّ وليه لا يفعل فيه غير ذلك، يمسكه وينفق عليه فهو أولى بفعل ذلك في ماله، ولأنَّه لا خلاف فيمن كان لا يحسن التجر أنه لا يضرب على يديه[٢].

---

(١) الباب نفسه: ٥٤ ط.

(٢) الباب نفسه: ٥٤ ط.

باب التفليس :

- تعجيل الدين بالفلس :

قال ابن القاسم في «العتبية» : إذا كان الدين عرضاً وقال صاحب الدين للمفلس : لا تعجل حتى يحل أجله ، أنه يجبر على أخذه ، وقال ابن نافع في «المبسوط» : إذا قال الغريم أنا أعطي حميلاً بما علي إلى أجله لم يقبل منه ، وقد حل ما عليه بتفليسه .

اللخمي : والقياس إن رضي الطالب بتأخير حقه أن يكون ذلك له ، لأنَّ القيام الآن حق له لا عليه ، وأن يكون ذلك للمطلوب إذا أتى بحميل لأنَّ الأصل الأجل وإنما توجه للطالب مقال خوف ألا يجد عند الأجل شيئاً ، فإذا ضمن له حقه سقط مقاله[1] .

- ادعاء المدين الملاء وادعاء غرمائه العدم :

إذا ادعى الملاء كشف السلطان عن ماله فإن وجد وفاء لجميع دينه لم يفلس ، فإن لم يجد وفاء فلس ، وهذا هو المعروف من المذهب .

وفي كتاب ابن المواز : إذا كان في يديه أكثر من حق الذي حل دينه ولم يفلسه لم يفلس .

علق اللخمي على القول الثاني بقوله : وليس بحسن ، إلا أن يكون ما فضل عن الأول إذا اتجر فيه وفى بحق الآخر عند محل دينه . فلا يفلس[2] .

---

(١) باب خلع المفلس من ماله : ٥٨ ط .

(٢) باب فيمن أفلس وله ما كان حاضر وغائب : ٥٦ ط .

- **قسمة أموال المفلس:**

إذا جمع مال المفلس قسم بين غرمائه من غير انتظار إذا لم يكن معروفاً بالدين، والفلس والموت في ذلك سواء، وإن كان معروفاً بالدين انتظر الموت، واختلف في الحياة فقيل لا ينظر لأنَّ ذمته قائمة، وقيل ينظر.

اللخمي: والثاني أحسن، لأنَّه إذا أمكن أن يكون تعلق بذلك المال حق لغير الحاضرين لم يعجل عليه، لأنَّه لا خلاف إن ثبت حقه بعد القسم أن له أن يرجع عليهم كالموت[1].

- **هل يترك للمفلس ما يشتري به كسوة أهله وأولاده إذا لم تكن لهم كسوة ؟**

روى ابن القاسم عن مالك أنه قال: يترك له ما يعيش فيه من نفقة وكسوة له ولأهله وعياله، وقال سحنون: لا يترك للزوجة كسوة أي لا يترك للمفلس ما يشتري به كسوة لزوجته.

اللخمي: وعلى قول سحنون لا يترك للولد، وهو أحسن، وحسبهم ما كان عليهم، ولا أرى أن يستأنف له أيضاً كسوة، ويكفيه ما كان له قبل الفلس[2].

- **ما يترك للمفلس من النفقة:**

قال ابن القاسم: يترك له ما يعيش به هو وأهله الأيام، وقال مالك في

(١) الباب نفسه: ٥٧ ط.

(٢) باب خلع المفلس من ماله: ٥٩ ط.

كتاب ابن المواز: يترك له نفقة شهر. وقال ابن كنانة في كتاب المدنيين: لا يترك له شيء.

اللخمي: الأصل أن للغرماء أن ينتزعوا جميع مال غريمهم - كما قال ابن كنانة - ويكونوا هم وغيرهم سواء في مواساته، والترك استحسان. وأرى أن يعتبر فيما يترك له ثلاثة أمور: قدر المال الذي معه، والعيال، والسعر من الرخص والغلاء[1].

وقيل يترك للصانع النفقة اليسيرة مخافة المرض.

اللخمي: وليس ذلك بالبين، لأنَّ المرض نادر، ولأنَّه لا يخشى أن يكون ذلك بفور ما يفلس فيه، ولأنَّ الغالب من المفلس أن يدخر ويكتم[2].

- إقرار المفلس قبل الحجر لمن يتهم عليه:

اختلف إذا أقر المفلس لمن يتهم عليه قبل الحجر مثل الأب والابن والأخ ...

اللخمي: وأن لا يجوز أحسن، لأنَّه يتهم أن يواطئه على ذلك ليرده إليه[3].

- إقرار الصانع بعد تفليسه:

اختلف في الصانع يفلس فيقر بما في يديه من غزل أو سكة ... أنه لفلان، فقال مالك في «العتبية»: لا يقبل قوله. وقال ابن القاسم يقبل إقراره لمن أقر له

---

(١) الباب نفسه: ٥٩ ط.

(٢) الباب نفسه: ٥٩ ط.

(٣) باب في تصرفات المفلس: ٦٠ ط.

وإن لم تكن له بينة. وقال ابن المواز: يقبل قوله إذا كانت على أصل الدفع بينة أو على إقراره قبل الفلس.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن، لأنَّ الصناع منتصبون لمثل هذا وليس العادة الإشهاد عند الدفع، ولا يعلم ذلك إلا من قولهم، وهم مثل المقر بالقراض والودائع، لأنَّه يقبض ليبقيه لأربابه يصنعه ثم يسلمه، فلم يجز أن يحمل عليه أنه خالف فيه[1].

- إقرار الشخص بمائة لوارث وأجنبي ولم يترك سواها:

اختلف فيمن أقر لوارث ولأجنبي بمائة دينار مثلاً ولم يخلف سواها، فقال ابن القاسم: يتحاصان، فما صار لأجنبي أخذه، وما صار للوارث دخل معه الورثة. ولا رجوع للوارث المقر له على الأجنبي، وقال أشهب يرجع على الأجنبي بنصف ما يفضله به.

عقب اللخمي على قول أشهب بقوله: وهذا ضعيف، ولا يضر الأجنبي بما يأخذه الآخر على وجه الميراث، والقياس أن يبدأ بالأجنبي بجميع المائة لأنَّ الإقرار له صحيح، والإقرار للوارث فيه تهمة، والتهمة لا تتبعض، فإذا اتهم الميت فيما أقر له به حتى يكون للورثة أن يدخلوا معه سقط أن يكون مع الأجنبي في الحصاص، ولأنَّ الأجنبي يقول: إذا كان إقراره للوارث معي صحيحاً فوجب أن لا يدخل فيه الورثة، وإن كان يتهم فيه حتى يكون للورثة مقال بطل إقراره جملة، لأنَّه يستحيل أن يكون إقراره سقيماً في حال[2].

---

(١) الباب نفسه: ٦١ ط.

(٢) الباب نفسه: ٦٢ ط.

- **ضياع مال المفلس بعد جمعه قبل البيع أو بعده:**

قال مالك مرة: مصيبته من المفلس حتى يأخذه الغرماء سواء كان عرضاً أو عيناً. وقال مرة أخرى: مصيبة ما ليس بعين من المفلس ومصيبة العين من الغرماء، كان ذلك العين في يديه حين التفليس أو ثمن ما بيع عليه، وروى عنه ابن الماجشون أنه قال: ضمان ما أتلف من ذلك كله من الغرماء من حضر منهم ومن غاب ومن علم ومن لم يعلم كان دينه عرضاً أو عيناً.

اللخمي: وقول مالك الأول أحسن، لأنَّ من حق الغرماء التوفية في الكيل والوزن وكل ما كان قبل ذلك فهو في ضمانه حتى يوفى لهم بحقهم من كيل أو وزن، والسلطان كالوكيل له على ذلك، وفائدة التفليس والحجر أن لا يتلف ذلك قبل أن يوصله إليهم[1].

- **متى يكون الدائن أحق بما في يد المفلس؟**

قال مالك وابن القاسم في المدونة: فيمن أسلم دنانير وداهم: وهو أحق بها في الفلس إذا عرفت، وهي كالمكيل والموزون. قال أشهب: هو أسوة. وفي كتاب محمد فيمن أقرض عرضاً أو عبداً: هو أسوة، وإنما جاء الحديث في البيع، وقال أبو محمد الأصيلي: هو أحق كالبيع.

اللخمي: والقول إنه أحق بالعين والعرض أحسن، لعموم الحديث: «أيما رجل أدرك ماله ...»[2] ولم يخص، وقياساً على العرض إذا كان من بيع،

---

(١) باب فيمن فلس ولعبده عليه دين: ٦٣ ط.

(٢) مسلم، كتاب المساقاة، باب من أدرك ما باعه عند المشتري ولقد أفلس فله الرجوع فيه ٢/ ١١٩٣، رقم (١٥٥٩).

لأنَّه لم يكن أحق لكونه عرضاً، وإنما كان ذلك لأنَّه عين متاعه[1].

- **حكم من باع ثمرة مزهية ثم فلس المشتري بعد انتهاء نضجها:**

للإمام مالك في ذلك قولان: أحدهما أن البائع أحق بها، والثاني أن البائع ليس أحق بها وإنما تدخلها المحاصة.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّها عين ماله، ولأنَّها في ضمان البائع حتى تنضج[2].

- **الفوت الذي يمنع البائع من أخذ مبيعه من المفلس:**

قال مالك: بناء العرصة ونسج الغزل ليس بفوت، وللبائع أن يأخذ مبيعه، ويكون المشتري شريكاً بصنعته، واختلف في قطع الثوب، فقال أصبغ في كتاب ابن حبيب: إذا قطع الثوب قميصاً فهو فوت، ووقف فيه مالك، وقال: لا أدري.

اللخمي: وأرى أن ينظر إلى كل ما يحدثه المشتري أو يحدث بالمبيع من غير فعله، فإن كان ذلك مما لا يمنع المشتري الرد لو ظهر على عيب فإنه لا يمنع البائع في الفلس من أخذه، وإن أبطل الغرض منه وكان مما يمنع الرد بالبيع فإنه يمنع البائع من أخذه عند الفلس[3].

---

(١) الباب نفسه: ٦٣ ط.

(٢) الباب نفسه: ٦٤ ط.

(٣) الباب نفسه: ٦٥ ط.

- حكم من اشترى ثوباً وخاطه ثم فلس قبل أن يدفع الثمن للبائع والأجرة للخياط:

اختلف في ذلك على قولين: أحدهما، يكون البائع والصانع أحق بالثوب ويكون شركة بينهما. الثاني، يدخلان مع باقي الغرماء عن طريق المحاصة.

اللخمي: وإن يكونا أحق بالجميع أحسن، وقد تقدم الاختلاف فيمن باع ثوباً ففلس المشتري بعد أن صبغه هل يكون أحق به، وفي الصانع هل يكون أحق بصنعته، وأن الصواب في كل واحد منهما على الانفراد أنه أحق، فكذلك إذا اجتمعا أنهما أحق ويكونان شريكين[1].

- حكم من اشترى ثوباً ليخيطه ففلس قبل دفع ثمنه والثوب عند الخياط:

إذا فلس المشتري والثوب في يد الصانع كان البائع بالخيار بين أن يدفع إلى القصار أجرته ويكون أحق بثوبه، وبين أن يكون شريكاً للقصار.

وقال أشهب: يحاص بما دفع إلى الصانع، أي يكون المشتري شريكاً بالصنعة في الثوب.

اللخمي: وأرى أن يكون البائع أحق بالصنعة، لأنَّه مفتد فيحل محل الصانع[2].

---

(١) باب في تفليس الصناع والأجراء: ٦٦ ط.

(٢) الباب نفسه: ٦٦ ط.

كتاب الحمالة:

- متى يبرأ الحميل بالوجه؟

يبرأ الحميل بالوجه بإحضار المتحمل به، واختلف في الموضع الذي يلزم الحميل بإحضاره به، فقال ابن المواز: يبرأ بإحضاره بأي موضع وإن كان لا بينة للطالب فيه. وقال محمد بن عبد الحكم: لا يبرأ إلا بإحضاره في موضع لا يقدر على الامتناع فيه إلا كما يمتنع في الموضع الذي ضمنه فيه.

اللخمي: إن كان المطلوب مقراً في حين أخذ منه الحميل جاز أن يقال: إن الحميل يبرأ الآن مقراً كان أو منكراً، كان للطالب بذلك الموضع بينة أم لا، لأنَّ القصد في وقت أخذ الحميل خوف تغيبه، ولم يكن خوف جحوده، والجحود أمر حادث بعد ذلك، وإن كان جاحداً وأخذ الحميل حتى تقام البينة عليه، أو حتى يزكى من شهد عليه، لم يبرأ الحميل بدفعه في غير بلده، لأنَّه لا ينتفع بتسلمه ذلك[1].

- عجز الحميل بالوجه عن إحضار المتحمل به:

قال مالك وابن القاسم: إذا عجز عن إحضاره غرم المال. وقال محمد ابن عبد الحكم: لا شيء عليه.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ البائع وثق به، وقد كان على البائع أن يتحفظ منه حتى يوفي به، وتغيب الغريم تلف لحق الطالب فكان على الحميل أن يغرم ما كان يستعاد بإحضاره[2].

---

(١) كتاب الحمالة: ٦٨ ط.

(٢) الباب نفسه: ٦٨ ط.

- ما يلزم الحميل بالوجه إذا حكم عليه بغرم المال لعجزه عن إحضار الغريم ثم حضر الغريم قبل غرم المال:

قال ابن الماجشون: إذا قدم الغريم بعد الحكم على الحميل بغرم المال فالحكم ماض، وقال سحنون: لا غرم عليه.

اللخمي: والمسألة على ثلاثة أوجه، فإن قدم معسراً وكان عند حلول الأجل موسراً كان الحكم ماضياً، وإن كان معسراً عند حلول الأجل رد الحكم، وإن غرم الحميل المال استرجعه، لأنَّ غيبة الغريم لم تضر الطالب بشيء، ولو كان حاضراً لم يأخذ منه شيئاً، وإن كان موسراً يوم حل الأجل ويوم قدم كان الحكم قد وقع موقعه وكان الآن بمنزلة حميل المال[1].

- ما الحكم إذا حل أجل الدين وطلب الضامن التأجيل رجاء أن يحضر المضمون ؟

قال مالك وابن القاسم: للحميل أن يطلب ذلك. وقال ابن وهب: يغرم المال فوراً ولا يتلوم.

اللخمي: والأول أبين، فيتلوم له إذا لم يدر هل هو بالبلد أو غائب عنه، كما يتلوم له إذا علمت غيبته ولم يعلم حيث هو، أو علم الموضع وكان قريباً، وإن كان بعيداً لم يتلوم[2].

---

(١) الكتاب نفسه: ٦٨ ط.

(٢) الكتاب نفسه: ٦٨ ط.

- ما الحكم إذا قال الكفيل: أنا كفيل بفلان إلى الغد فإن لم آت به فأنا ضامن المال ؟

قال مالك في المدونة: إذا أتى به بعد ذلك الأجل قبل أن يحكم السلطان برئ. وقال في كتاب ابن المواز: إذا لم يأت به في اليوم نفسه غرم.

اللخمي: والقول الثاني أبين، لأنَّ الحميل تطوع حمالته بالوجه في اليوم الأول وحمالته بالمال في اليوم الثاني، فوجب أن يلزم ذلك حسب ما ألزم نفسه[1].

- الحكم إذا ادعى رجل مالاً على آخر فقال شخص ثان أنا كفيل به ثم أنكر المدعى عليه:

قال ابن القاسم فيمن قال: لي على فلان ألف درهم فقال آخر أنا كفيل بها ثم أنكر المدعى عليه: لا شيء على الكفيل، إلا أن تقوم بينة على حقه، لأنَّ الذي عليه الحق جحد.

وقال ابن المواز: لا شيء على الكفيل سواء أقر المدعى عليه أو أنكر إلا أن يكون إقراره قبل الحمالة.

اللخمي: أمَّا إذا أنكر فالأمر بين أن لا شيء على الحميل، لأنَّه لم يقصد بالحمالة إلا ليكون له مرجع على الغريم، فإن جحد لم يكن له مرجع.

وأمَّا إذا أقر فإن الحمالة تلزم - وهو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة - لأنَّه رضي بالحمالة بمجرد قول الطالب: إن له عند فلان كذا ... والتزم الحمالة

---

(١) الكتاب نفسه: ٦٩ ط.

من الآن قبل قدوم فلان، فإذا أقر فلان لزم، وكذلك ينبغي أن يكون الجواب إذا جحد ونكل عن اليمين وحلف الطالب أن تثبت الكفالة لأنَّ له المرجع[1].

- سقوط حمالة الوجه إذا مات الغريم بغير بلده:

قال ابن القاسم في كتاب ابن المواز: إذا بقي من الأجل ما لو تكلف الحميل طلبه يخرج ويرجع قبل حلول الأجل، سقطت عنه الكفالة.

وقال في كتاب ابن حبيب: إذا بقي ما لو قدم الغريم وصل عند الأجل سقطت الكفالة.

اللخمي: والقول الأول يحسن فيمن عرف باللدد، وأما من كان يعرف بالوفاء فيراعى مسافة قدومه[2].

- وفاة حميل الوجه قبل حلول أجل الدين:

قال محمد ابن المواز: إن مات قبل الأجل فأحضر الغريم أحد ورثته برئ الميت، وإلا لزمه ما يلزم من يضمن المال.

اللخمي: والصواب أن لا يبرأ الميت بإحضار الغريم قبل أجل الدين، لأنَّ الطالب لا ينتفع بإحضاره حينئذ ومن حقه أن يحضر له في الوقت الذي شرط، ويوقف من تركة الميت الآن قدر الدين إلا أن يكون الورثة مأمومين فيوقف في ذمتهم[3].

---

(١) باب فيمن ادعى قبل رجل مالاً فضمنه آخر: ٧٠ ط.

(٢) باب في الحميل والمتحمل به: ٧٢ ط.

(٣) الباب نفسه: ٧٢ ط.

- **تأخير قبض الدين في الكفالة:**

قال ابن القاسم: إذا حل الدين وأخر الطالب الغريم شهراً، فإن الكفالة باقية، ولا يحلف على أنه لم يرد إسقاط الكفالة، وقال ابن المواز: يحلف أنه لم يرد إسقاط الكفالة. وقيل: إذا أخر الطالب الغريم وهو موسر تأخيراً بيناً سقطت الكفالة، وإن كان معسراً لم تسقط، ولا حجة للكفيل في التأخير.

وقد اختار اللخمي قول ابن القاسم فقال: والأول أصوب، لأنَّ للطالب حقاً على رجلين فلا يكون إسقاط حقه عن أحدهما إسقاطاً للآخر، والكفيل بالخيار بين أن يمضي ذلك التأخير أو يرده، لأنَّه يقول: أخاف أن يفلس الغريم ويذهب ماله[1].

- **هل تأجيل الأداء على الحميل هو تأجيل للغريم أيضاً ؟**

قال ابن القاسم: إن تأخير الكفيل تأخير للغريم، إلا أن يحلف الطالب أنه لم يرد تأخيره، فإن نكل كان تأخيراً له.

. **اللخمي**: وأرى يمين الطالب هاهنا ضعيفة، لأنَّ حقه الآن يتوجه على الغريم فهو يطالب به، وبه يبتدئ فإن وجده عديماً وعاد الطلب على الحميل لزمه التأخير، وقد يكون بينه وبين الحميل ما يجب مراعاته والتأخير بما يجب له عليه، أو يريد الرفق به[2].

---

(١) باب في تأخير الغريم والحميل: ٧٥ ط.

(٢) الباب نفسه: ٧٥ ط.

- حكم من باع سلعة وقال للمشتري: إذا استحقت كان فلان كفيلاً بخلاصها:

قال مالك وابن القاسم: الكفالة ساقطة. وقال غيرهما: الكفالة لازمة، لأنَّ الكفيل هو الذي أدخل المشتري في دفع ماله للثقة به، فعليه الأقل من قيمة السلعة يوم تستحق أو الثمن الذي أعطاه إذا كان البائع معسراً.

اللخمي: والقول الأول أقيس، لأنَّ تخليص السلعة ليس إليه، وقد تحمل بما لا يقدر على الوفاء به، والثمن أو القيمة لم تقع عليه حمالة. والاستحسان قول غيرهما، لتغلب أحد الضررين فتلزمه القيمة يوم الاستحقاق لأنَّه القدر الذي كان يبذل فيها لو رضي المستحق بأخذ العوض أو الثمن إن كان أقل، لأنَّه الذي أتلف عليه بالحمالة[1].

- اشتراط إسقاط الكفالة في العقد إذا مات البائع أو الحميل:

قال ابن القاسم: إذا شرط إن مات البائع أو الحميل كانت الحمالة ساقطة علي، كان البيع حراماً، وإن فاتت السلعة ردت إلى القيمة، وتسقط الحمالة سواء مات أحدهما أو لم يمت. وقال أصبغ: البيع جائز والشرط لا بأس به.

اللخمي: وأرى إن كان المشتري فقيرا يخشى عجزه عن الأداء أن يكون البيع فاسداً، وإن كان موسراً وكان الكفيل على معنى الاحتياط أن يكون جائزاً، فإن علق الحميل الأداء بموت وكانت الحمالة في أصل عقد البيع أو القرض كانت من رأس المال، وإن كانت بعد العقد كانت من الثلث[2].

---

(١) باب في الحمالة الفاسدة: ٧٦ ط.

(٢) الباب نفسه: ٧٨ ط.

- كفالة الزوجة بأكثر من ثلث مالها :

منع ابن القاسم أن تتكفل الثيب ذات زوج بشخص موسر بأكثر من الثلث . وأجاز ذلك ابن الماجشون .

وقد اختار اللخمي قول ابن الماجشون فقال : وهو أشبه ، لأنَّ الغالب السلامة وبقاء الأول على اليسر[1] .

* * *

كتاب الحوالة :

- الإحالة على معسر :

إذا كان المحال عليه موسراً ثم طرأ عليه عسر لم يرجع المحال على من أحاله عند مالك .

اللخمي : وأرى أن له أن يرجع إذا كان المحال عليه معسراً ، لأنَّ ذلك عيب في الذمة ، ومعلوم أن المحال لو علم بعسره لم يقبل الحوالة[2] .

* * *

كتاب الوديعة :

- ضياع الوديعة بسبب مخالفة شرط المودع :

قال ابن عبد الحكم : إذا قال المودع للمودع : أجعلها في تابوتك ولا تقفل

---

(١) باب كفالة المرأة : ٨٠ ط .

(٢) كتاب الحوالة : ٨١ ط .

عليها فقفل عليها فسرقت ضمن لأنَّ السارق إذا رأى التابوت مقفلاً كان أطمع، ولو قال له: اقفل عليها قفلاً واحداً فقفل عليها قفلين لم يضمن.

وقد اختار اللخمي في هذه المسألة عدم الضمان سواء قفل المودع التابوت بقفل أو قفلين قال: السارق يقصد التابوت وإن لم يكن عليها قفل لأنَّه مما يرفع به فلم يكن لزيادته الإطماع وجه، كما لم يكن إذا قفل قفلين[1].

- **ضياع الوديعة بسبب النسيان:**

إذا دفعت الوديعة إلى شخص في مجلس ثم قام فنسيها ضمن عند ابن حبيب.

اللخمي: وأن يعذر بالنسيان أبين، لأنَّه لا يعد بالنسيان مفرطاً[2].

- **خلط الوديعة بغيرها:**

إذا خلط الوديع الوديعة وهي دراهم أو دنانير بمثلها أو بغيرها لم يكن متعدياً ولا ضمان عليه إن ضاعت. وقال ابن الماجشون: في «المبسوط»: إن كانت الأولى كثيرة فخلطها بدراهم قليلة لم يضمن، وإن خلطها بمال عظيم ضمن.

قال **اللخمي** معلقاً على قول ابن الماجشون: وهذا يحسن إذا كانت في موضع لا يظهر ذلك فيه، فأمَّا إن كانت في تابوت أو صندوق لم يضمن لأنَّ السارق يقصد التماس الدنانير والدراهم في مثل ذلك لما كانت العادة أن يرفع فيه[3].

---

(١) باب في الإيداع وهل يضمن: ١٠٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٠٢ ط.

(٣) باب في المودع، يخلط الوديعة بغيرها: ١٠٣ ط.

- **سلف الوديعة:**

اختلف في المذهب في جواز سلف المودع للوديعة إذا كانت عيناً على ثلاثة أقوال: قيل يمنع ذلك، وقيل: يكره، قال ابن الماجشون: إذا كانت مربوطة أو مختومة لم يجز وإن كانت بلا رباط ولا ختم جاز.

اللخمي: وأرى أن ينظر إلى المودع فإن كان يعلم منه أنه لا يكره ذلك لما بينه وبين المودع، أو لكرم طبعه جاز، وإن كان يعلم منه الكراهية لذلك لم يجز، وإن أشكل أمره كره ذلك[1].

واختلف في سلفها أيضاً إذا كانت غير عين مثل القمح والشعير والزيت... فظاهر قول ابن القاسم في المدونة أن ذلك جائز، لأنَّه أجاز إذا تسلفها أن يخرج المثل من ذمته مثل الدراهم.

وقال ابن المواز لا يجوز.

وقد اختار اللخمي قول ابن المواز فقال: وهو أحسن، ولا أرى لأحد اليوم أن يسلف شيئاً من ذلك، لأنَّ المعهود من الناس أنهم لا يرضون ذلك، ولا يحل التصرف في ملك إنسان بغير رضاه[2].

- **ضياع الوديعة بسبب تصرف المودع فيها:**

قال ابن المواز فيمن استودع دابة فركبها أو ثوباً فلبسه ثم ادعى أن ذلك هلك بعد نزوله ونزعه، فإن شهدت بينة بركوبه ولباسه لم يصدق، وإن لم يعلم ذلك إلا من إقراره صدق.

---

(١) الباب نفسه: : ١٠٥ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٠٥ ط.

وفي كتاب ابن سحنون أنه لا يصدق، ورأى أنه مقر بالتعدي ومدع لرفعه.

اللخمي: والأول أبين، ألا ترى أنه قال ذلك لما يخاف أن يكون شهدت عليه بينة لأنَّها عاينت ذلك[1].

- ادعاء المرسل إليه ضياع المال بعد وصوله إليه وقبل صرفه في الوجه الذي أراده المرسل:

إذا بعث شخص بمال إلى آخر بواسطة رسول ليفرقه على المساكين فادعى الرسول ضياعه بعد إيصاله وصدق المبعوث إليه وقال: أوصله فعلا ولكنه ضاع قبل أن أفرقه، صدق قول المبعوث إليه وبرئ الرسول من الغرم في أحد قولي ابن القاسم، وفي قول آخر له: لا يصدق ولا يبرأ الرسول إلا ببينة على الدفع.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ الإشهاد خوف جحود المبعوث إليه، وإذا لم يجحده لم يضره ترك الإشهاد، وكذلك ينبغي أن يكون الجواب في الوكيل على قبض الدين إذا صدقه أن يبرأ[2].

- اختلاف المودع والمودع في رد الوديعة:

اختلف المذهب فيمن أنكر الإيداع فلما شهدت عليه البينة أقام البينة بالرد فقيل: لا تقبل بينته لأنَّه كذبها بإنكاره الوديعة أولاً، وقيل: تقبل بينته.

---

(١) الباب نفسه: ١٠٥ ط.

(٢) باب فيمن بعث بمال ...: ١٠٦ ط.

اللخمي: وأن تقبل أحسن، لأنَّه يقول: أردت أن أحلف ولا أتكلف بينه وقد سقط أني لم أودع وثبت أنه قد كان إيداع ومن أودع يصح منه الرد وهذه البينة تشهد بذلك[1].

- ما الحكم إذا اختلف شخصان في مال، قال أحدهما أقرضته لك وقال الثاني بل أودعتني إيَّاه وقد ضاع ؟

قال ابن القاسم: القول قول الدافع مع يمينه، وقال أشهب: القول قول القابض، لأنَّه يقول قبضت المال على أنه باق على ملكك فكان أولى من قول من ادعى انتقال الملك.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن، لأنَّ الإنسان لا يودع دنانير ويخرجها عن بيته إلا لضرورة وخوف مكان أو سلطان، وإن كان القابض ممن لا يودع في الغالب فيحتاج مثله إلى السلف كان أبين في قبول قول الدافع، وإن كان مثله يودع ونزل بالدافع بعض الأسباب التي توجب الإيداع كان القول قول القابض[2].

- اختلاف شخصين حول رد الوديعة والقرض:

قال ابن القاسم: إذا كان على شخص لآخر ألفان إحداهما قرض والأخرى وديعة فدفع إليه ألفاً فقال القابض: قبضت التي هي وديعة فادفع إلي القرض، وقال الدافع: دفعت القرض وقد ضاعت الوديعة، كان القول قول الدافع، لأنَّه مصدق في ذهاب الوديعة، وتصير الألف المدفوعة هي الدين.

---

(١) باب التداعي في الوديعة: ١٠٨ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٠٨ ط.

وقال أشهب: إذا كان الدفع الآن ببينة كان القول قول الدافع وإن كان بغير بينة كان القول قول القابض.

وقد اختار اللخمي قول ابن القاسم فقال: والأول أحسن، لأنَّه يصح أن يتداين ببينة ثم يقضي بغيرها ليشهد بعد ذلك، وكثير ما يجري مثل ذلك[1].

- إذا تبادل شخصان الوديعة بحيث أودع كل واحد عند صاحبه وديعة فجحد أحدهما، هل يجوز للآخر أن يجحد ؟

قال مالك في المدونة: لا يجوز له ذلك. وروى عنه ابن وهب أنه قال: إن كان على الجاحد دين إن قيم عليه لم يكن ذلك له في المحاصة فلا يأخذه، وإن علم أنه لا دين عليه فلا بأس بأخذه، وقال ابن عبد الحكم: لا بأس أن يأخذ ذلك وإن كان على الجاحد دين ما لم يفلس أي الجاحد.

اللخمي: والصواب أن له أن يجحد ما أودعه مكان حقه عليه لقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ﴾ [النحل ١٢٦]، ولقول النبي ﷺ لهند حين قالت في أبي سفيان: إنه رجل ممسك فهل علي جناح أن آخذ من ماله فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[2]، وقد قيل في معنى الحديث: «ولا تخن من خانك»[3] لا تخن من خانك فتأخذ فوق حقك[4].

---

(١) الباب نفسه: ١١٠ ط.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الأقضية، باب في قضية هند ٢/ ١٣٣٨، رقم (١٧١٤).

(٣) الترمذي، كتاب البيوع، باب (٣٨)، رقم (١٢٨٢)، وأبو داود، كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، رقم (٣٥٣٤).

(٤) الباب نفسه: ١١٠ ط.

كتاب العارية:

- حكم من استعار ثوباً فادعى ضياعه وشهدت له بذلك بينة:

روى ابن القاسم عن مالك أنه لا ضمان عليه. وبه أخذ ابن القاسم وعبد الملك ابن الماجشون وأصبغ. وروى عنه أشهب أنه قال: هو ضامن، وبه أخذ أشهب.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ العارية لم تنقل الملك، ومصيبة كل ملك من مالكه، وقياساً على المخدم[1].

- حكم من استعار ثوباً واشترط أن يكون مصدقاً في ضياعه:

قال ابن القاسم وأشهب: له أن يشترط ذلك، ولا شيء عليه إذا ضاع الثوب. وقال سحنون فيمن أعطى لرجل مالاً ليكون له ربحه ولا ضمان عليه: إنه ضامن. فعلى هذا يسقط شرطه في الثياب.

اللخمي: وقول ابن القاسم وأشهب أحسن، لأنَّ العارية معروف وإسقاط الضمان معروف ثان، وليس بمنزلة ما كان أصله مكايسة أو عن معاوضة كالرهان والصناع[2].

* * *

---

(١) باب فيمن يضمن من العواري: ١١٤ ط.

(٢) الباب نفسه: ١١٤ ط.

كتاب الرهن:

- حكم من ارتهن رهناً من رجل بمائة ثم أقرضه منها على أن يرهنه رهناً بالدينين معاً:

قال مالك: لا خير فيه. وقال ابن المواز: يجوز ذلك.

اللخمي: والأول أحسن، إذا لم يحل الأجل، لأنَّ الطالب لا يرد قرضاً ليزيده رهنا إلا لأمر يتخوفه من الأول، ولو حل الأجل وهو موسر أو معسر وفي الرهن وفاء جاز أن يقرضه برهن يرهنه بالدينين جميعاً، لأنَّ التخوف حينئذ إنما هو فيما يكون في المستقبل وقد كان له أن يأخذ حقه حالاً[1].

- اشتراط المرتهن بيع الرهن في صلب العقد دون إذن الراهن:

قال مالك: لا يباع إلا بأمر السلطان فإن وقع البيع بدون أمره لم يرد. وقال في كتاب ابن المواز: إذا كان من الأشياء التي لها بال مثل الدور والأراضين فإنه يرد ما لم يفت، فإن فات مضى. وقال ابن القاسم في «العتبية»: أحب قوله إلي أن يمضي إذا أصاب وجه البيع وإن كان له بال، لأنَّه بيع بإذن صاحبه. وقال القاضي إسماعيل وابن القصار وعبد الوهاب: يجوز للراهن أن يجعل للمرتهن أن يبيع الرهن، وليس له أن يفسخ وكالته ولا أن يعزله عن بيعه.

وقد اختار اللخمي القول الأخير فقال: وهذا أقيس، لأنَّ في ذلك حقاً للطالب، إن كان حاضراً فله ألا يتكلف مطالعة السلطان، فإن غاب ألا

---

(١) باب من ارتهن من رجل رهناً بمائة ثم أقرضه منها: ١٠١ ط.

يتكلف إثباتاً، وقول مالك: لا يفعل فإن فعل مضى. دليل على أنَّ ذلك عنده على وجه الاستحسان[1].

- حكم من ارتهن رهناً فضاع عنده ثم أفلس ولا مال له إلا ما على الراهن:

قال ابن القاسم: الراهن إسوة للغرماء. وقال أشهب: الراهن أحق بما عليه.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن، لأنَّه وإن كان الراهن لم يسلم الرهن إلا لمكان ما عنده من الدين، فلم يدخل على أنه يكون رهنا في يديه، ولا أن يحوزه عن ربه، ألا ترى لو حل الأجل وهو موسر لكان عليه أن يبتدئ بدفع ما عليه ثم يقبض رهنه، ولم يكن له أن يقول: أنا أمسك ما علي من الدين حتى أقبض رهني، ولأنَّ المرتهن لو أراد بيع ذلك الدين لم يكن للغريم وهو الراهن أن يأبى من ذلك وكان مجبورا على تسليم ما عليه[2].

- اختلاف الراهن والمرتهن في مقدار الدين:

قال ابن المواز: إذا قال المرتهن: الدين عشرة وقال الراهن: خمسة، فإن كانت قيمة الرهن عشرة حلف المرتهن واستحق عشرة.

وقيل: إذا حلف المرتهن أن الرهن في عشرة حلف الراهن أنه في خمسة ثم يسلم الرهن، لأنَّ المرتهن يقول: لا أتكلف ببيعه، ولأنَّه يمكن أن يستحق أو يوجد به عيب.

---

(١) باب فيمن إليه بيع الرهن: ٨٩ ط.

(٢) باب فيمن ارتهن رهنا فضاع عنده: ٩٦ ط.

اللخمي: وقول ابن المواز أحسن، لأنَّ الاستحقاق نادر، وليس عليه في تكلف البيع كبير مؤنة، فكان ذلك أخف من أن يحمله كاذباً على قول المرتهن[1].

* * *

كتاب الهبة والصدقة:

- وجود عيب في عوض هبة الثواب:

قال ابن القاسم يلزم الواهب قبوله إذا كان فيه بعد العيب وفاء بالقيمة، أو كان أقل فأتم له القيمة ما لم يكن العيب فاحشاً.

وقال أشهب: له أن يرد بما يرد به في البيع، لأنَّه إنما أخذه عن القيمة.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن، وليس القصد من الواهب إلا أن يعوض أكثر مما خرج من يده، إلا أنه ينبغي أن يكون له مقال فيما كثر عيبه[2].

- حكم من وهب حنطة للثواب فأخذ العوض من دقيقها:

قال ابن القاسم في المدونة: يمنع ذلك، لأنَّ مالكاً قال: من باع حنطة فلا يعوض من دقيقها. وهذا هو أحد قولي مالك فيمن باع زهواً ثم أقال المشتري بعد ما صار تمراً، فمنعه مرة وجعله بمنزلة من باع رطباً بتمر، وأجازه مرة لأنَّه طعامه بعينه فلا يدخل طعام بطعام.

---

(١) باب في اختلاف الراهن والمرتهن.

(٢) كتاب الهبة: ١٢٠ ط.

اللخمي: وهذا أحسن في الرطب والدقيق، فإن رد جملة الدقيق جاز وكان الموهوب قد تفضل بالطحن، فإذا رد أقل كان الذي أمسك عوضاً عن الطحن، وإن عوضه تمراً أو قنطنية قبل أن يفترقا جاز[1].

- أخذ القيمة عن هبة الثواب:

قال مالك وابن القاسم في المدونة: إذا كانت الهبة قائمة وأثابه قيمتها لزمه قبولها. وقال مالك أيضاً ومطرف في كتاب ابن حبيب: للواهب أن يأبى وإن أثابه أكثر من قيمة الهبة.

اللخمي: وأرى إن أثابه ما يرى أنه كان يرجوه من مثل هذا الموهوب في مثل تلك الهبة أن يلزمه قبوله، وسواء كانت قائمة أو فائتة[2].

- هل يعتبر الغرس والبناء فوتاً في هبة الثواب ؟

قال ابن القاسم: ذلك فوت. وقال أشهب: ليس بفوت.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ إحداثه ذلك رضى بالتزام الثواب[3].

- حكم من وهب ثوبين فأراد أن يثيب عن أحدهما ويرد الآخر:

قال أصبغ في المستخرجة: له أن يفعل ذلك أن يثيب عن أحد الثوبين ويرد الآخر. وقيل ليس له ذلك.

---

(١) باب في هبة الثواب: ١٢٠ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٢١ ط.

(٣) الباب نفسه: ١٢١ ط.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أشبه، وهو بمنزلة من اشترى ثوبين بالخيار صفقة واحدة فليس له أن يمسك أحدهما ويرد الآخر[1].

- حكم من وهب ثوبين فباع أحدهما وأراد رد الآخر للواهب:

قال ابن القاسم: إذا كان المبيع الأجود لزماه معاً، وإن كان الأدنى رد الأجود وقيمة الأدنى يوم قبضه. وقال ابن المواز: له أن يرد الباقي وإن كان الأدنى، لأنَّه قد كان له أن يردهما جميعا، فإن فات أحدهما ببيع أو زيادة أو نقصان صار غير قادر على رد الغائب. وعن سحنون: إن باع أحدهما لزماه وإن كان المبيع الأدنى، بمنزلة لو اشتراهما بالخيار فباع أحدهما.

اللخمي: وأرى إن فات أحدهما بأمر أحدثه أن يلزماه كما ذكر عن سحنون، لأنَّه لم يكن له أن ينقض الصفقة، وإن تغير في نفسه رد الباقي إذا كلانا متكافئين أورد الأدنى. وكذلك إذا كان الفوت بسببه وكان ممن يجهل ويظن أن له أن يأخذ أحدهما فادعى ذلك فإنه يحلف ويرد الباقي، بمنزلة إذا كان من غير سببه[2].

- وقت ضمان هبة الثواب:

قيل: تضمن يوم وهبت، وقال ابن المواز: بل تضمن يوم قبضت، لأنَّ الموهوب له كان في قبضها بالخيار.

وقد اختار **اللخمي** القول الأول وانتقد قول ابن المواز بقوله: وقول ابن المواز: لأنَّه كان في قبضها بالخيار. ليس يحسن، وليست كبيع الخيار، لأنَّ

(١) الباب نفسه: ١٢٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٢٢ ط.

بيع الخيار على الرد حتى يقبله المشتري، ولهذا كانت المصيبة قبل القبض من البائع، وهبة الثواب على القبول حتى ترد ولهذا كانت المصيبة قبل القبض وبعده من الموهوب له حتى ترد[1].

- اشتراط الواهب الثواب في هبة الدنانير والدراهم وغيرها مما لا ثواب فيه:

قال ابن القاسم: إذا اشترط الواهب الثواب في الدنانير والدراهم الهبة جائزة وله الثواب من العروض. وقال أشهب في كتاب ابن المواز: الهبة فاسدة، لأنَّ ثواب الهبة من الدنانير والدراهم، إلا أن يتراضيا بعد ذلك.

اللخمي: وقول ابن القاسم أبين، فتجوز هبة الدراهم والدنانير إذا شرط أنها للثواب ولا تفسد، قياساً على غيرها من الهبات ويكون الثواب من غير العين[2].

- الثواب في هبة الحلي:

قال ابن القاسم: في الحلي ثواب. وقال أشهب في كتاب ابن المواز: لا ثواب فيه.

اللخمي: وقول ابن القاسم أبين، فيقضى بالثواب عن الحلي مع عدم الشرط، لأنَّ العادة فيما يصنع أن يهدى للثواب[3].

---

(١) الباب نفسه: ١٢٣ ط.

(٢) باب فيما فيه الثواب من الهبات: ١٢٣ ط.

(٣) الباب نفسه: ١٢٣ ط.

- ما يوهب للقادم من السفر هل فيه ثواب أم لا ؟

قال مالك: ليس فيه ثواب. وقال ابن عبد الحكم فيه ثواب.

وقد اختار اللخمي قول ابن عبد الحكم فقال: وهو أبين، والشأن رجاء الثواب مما يقدم به المسافر، إلا أن الناس على ضربين، فيهم من لا يرضى الكلام على ذلك فليس له ثواب، ومنهم من يتكلم على الثواب، وذلك يقضى له به[1].

- ما الحكم إذا كانت الهبة لا ثواب فيها فأثاب الموهوب له جهلاً منه:

قال مالك: يرجع في ثوابه إن كان قائما ولا شيء له إذا فات.

وقال ابن القاسم: إذا أثابه دنانير فقال: أنفقتها وهلكت حلف وبرئ، وإن أثابه سلعة فهي له وإن نقصت أو زادت إلا أن يعطيه قيمتها.

اللخمي: وأرى أن يرجع في عوض ثوابه بعد الفوت إذا صون به ماله، ولا يصدق في الدنانير ولا غيرها مما يغاب عليه، كما لا يصدق في ذلك إذا استحق من يديه وادعى التلف، لأنَّه يتهم أن يغيب ذلك، والتلف نادر، ويصدق إن كان حيواناً[2].

- الهبة للسلطان هل فيها ثواب أم لا ؟

قال ابن شعبان: على السلطان أن يثيب من أهدى إليه. وفرق القاضي

---

(١) الباب نفسه: ١٢٣ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٢٤ ط.

عبد الوهاب بين الفقير والغني فقال: إذا كان الواهب فقيراً فله الثواب على السلطان، وإن كان غنياً فلا ثواب له.

اللخمي: وقول عبد الوهاب في الفقير أحسن، لأنَّه لا أحد من الفقراء يقصد بذلك ذباً عن مال، ولا اكتساب جاه، وأما الغني فلا ثواب له، لأنَّ القصد اكتساب جاه أو ذب عن مال، إلا أن يقوم دليل على انتفاء ذلك القصد[1].

- هل للهبة بين الزوجين ثواب ؟

قال مالك: لا ثواب بينهما إلا أن يكون لمن قام به دليل مثل الرجل الموسر تهبه زوجته الجارية الفارهة يطلبها فيها فتعطيه إياها، والرجل يهب مثل ذلك لامرأته. وذكر القاضي عبد الوهاب في هبة الزوجين قولين: الثواب وسقوطه.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ قصد كل واحد بهبته التعطف والتواصل، وهي من الرجل لامرأته أبين، إلا أن تكون لقوم عادة فيجرون على عاداتهم، وتعد من الرجل حسن صحبة ومن المرأة مواساة ومعونة[2].

- هبة المجهول وما فيه غرر:

اختلف في المذهب إذا وهب شخص مالاً مجهولاً يظنه مقداراً معيناً فإذا هو أكثر من ذلك هل له أن يرد هبته ؟

---

(١) الباب نفسه: ١٢٤ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٢٤ ط.

قال ابن القاسم في العتبية فيمن تصدق بميراثه من رجل ثم تبين أنه خلاف ذلك إن له أن يرد عطيته. وقال ابن عبد الحكم: لا رجوع له.

اللخمي: وأرى أن له في ذلك مقالاً، فيرد الجميع تارة، والبعض تارة من غير شريك، وتارة يكون شريكاً، فإن كان الوارث يرى أنَّ الموروث دار يعرفها في ملكه فأبدلها الميت في غيبته بأفضل كان له أن يرجع بجميع العطية إذا قال: كان قصدي تلك الدار، وإن خلف مالاً حاضراً ثم طرأ له مال لم يعلم به مضت العطية فيما علم خاصة، وإن كان جميع ماله حاضرا وكان يرى أن قدره كذا فتبين أنه أكثر كان شريكاً بالزائد[1].

- المقدار الذي يجوز التصدق به من المال:

اختلف علماء المذهب في ذلك، فقال سحنون في العتبية: إن تصدق الرجل بجل ماله ولم يبق ما يكفيه ردت صدقته. وقال مالك في كتاب ابن المواز: يجوز أن يتصدق بجميع ماله، وقد فعله أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

اللخمي: وقول سحنون أحسن للقرآن والحديث[2]، وأما صدقة أبي بكر فقد كانت لاستئلاف الناس واستنفاذهم من الكفر، وذلك حينئذ واجب[3].

---

(١) كتاب الصدقة والهبة. باب في هبة المجهول والغرر: ٢٥٦٩ ط.

(٢) القرآن قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ [البقرة: ٢١٩]. والحديث قوله ﷺ: «الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس». سبق تخريجه.

(٣) كتاب الصدقة والهبة: ٢٥٥ ط.

- **حكم من وهب نصيباً من داره ولم يحدد مقداره:**

قال ابن القاسم فيمن قال: وهبتك نصيباً من داري: إنَّه له أن يقر بما شاء مما يكون نصيباً.

اللخمي: هذا صحيح على مراعاة الألفاظ، وأمَّا على مراعاة المقاصد، فإنَّ أقر بما لا يهبه مثله لمثل هذا الشخص لم يصدق ويعد نادماً، فإن رجع إلى ما يشبه وإلا أعطاه الحاكم ما يشبه، وهذا مع دعوى المعطي البينة فإن لم تكن له بينة أعطى ما يشبه أن يعطيه لمثله[1].

- **هبة زيت منتوج معين قبل عصره:**

قال ابن القاسم: من قال: وهبتك عشرة أقساط من دهن جلجلاني جاز ذلك، وعليه عصره. قال أشهب: لا يجبر على عصره.

اللخمي: والأول أصوب، لأنَّه وهب دهناً لا جلجلاناً[2].

- **هبة الجزء المشاع والتصدق به:**

اختلف إذا تصدق بنصف داره أو عبده هل تصح العطية مع بقاء يد الواهب مع الموهوب له، فأجاز ذلك مالك في كتاب ابن المواز سواء كانت الدار للسكنى أو للغلة، فإن كانت للسكنى سكناها شهراً بشهر أو سنة بسنة، وإن كانت للغلة أكريت ويقتسمان الكراء.

---

(١) باب في هبة المجهول والغرر: ٢٥٦ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٥٦ ط.

وقال سحنون في كتاب ابنه: إن بقاء يد الواهب أو المتصدق مع الموهوب له والمتصدق عليه لا يجوز، وتبطل العطية.

وقد اختار اللخمي القول الأول فقال: والأول أحسن، لأنَّ كلا من المتصدق عليه والموهوب له قد حاز نصيبه بالكراء والسكنى[1].

- حكم من باع شيئاً بيعاً فاسداً ثم وهبه قبل أن يرجع إليه:

قال ابن القاسم: من باع عبداً بيعاً فاسداً ثم وهبه، فإن لم يفت بيد المشتري أخذه الموهوب له ورد البائع الثمن للمشتري. وإن فات بطلت الهبة.

وقال ابن المواز: الموهوب له أحق به وإن مات الواهب، إذا قام به قبل أن يفوت، وإن لم يقم حتى فات بيد المشتري فلا شيء له فيه.

اللخمي: وأرى إذا وهبه قبل الفوت ورضي المشتري أن تمضي الهبة فيه، جاز وانتقض البيع وصار وديعة في يد المشتري ولا ضمان عليه إن هلك أو حدث به عيب، فإن قال الموهوب له: أنا أحوز ذلك كان حوزاً ولم يبطله موت ولا فلس، وإن لم يقل ذلك جرت على قولين في هبة الوديعة فقيل تبطل، وقيل تصح، لأنَّه لا يد للواهب عليها، وإن تمسك المشتري ببيعه ولم يرض بنقضه ولا بإمضاء الهبة حتى فات مضى على حكم البيع إذا كان مختلفاً في فساده، وإن كان مجمعاً على فساده مضت الهبة لأنَّ البيع لم ينقل الملك وإنما نقل الضمان على أحد القولين[2].

---

(١) باب في الصدقة بالمشاع: ٢٥٦ ط.

(٢) باب فيمن باع عبداً بيعاً فاسداً ثم وهبه: ٢٥٧ ط.

- **هل تفوت الشاة الموهوبة للثواب بجز صوفها:**

قال سحنون: إن كان عليها صوف فجزه لزمته، ولم يردها لأنَّه نقص.

اللخمي: وأصل ابن القاسم أن له أن يرد ويثيب عن الصوف بمنزلة سلعتين فاتت الأدنى، لأنَّ زوال الصوف عن الشاة ليس بعيب[1].

- **حيازة المودع للموهوب له:**

اختلف فيمن يكون له عبد وديعة عند شخص فيهب نصفه هل تصح حيازة المودع للموهوب له أم لا؟ فقيل: إن رضي المودع بالحيازة للموهوب له جازت الحيازة. وقال ابن الماجشون: لا تجوز تلك الحيازة لأنَّ يده باقية عليه للأول.

وقد اختار اللخمي القول الأول فقال: والقول الأول أحسن، لأنَّه أمين لهما وقد رضي أن يمنع الواهب ولا يمكنه من نصفه[2].

- **هبة المغصوب:**

هبة المغصوب جائزة في المذهب، واختلف إذا لم يأخذه حتى مات الواهب أو فلس، فقال ابن القاسم: الهبة ساقطة. وقال أشهب ومحمد: هي ماضية.

اللخمي: والقول إن الهبة ماضية أحسن، لأنَّه رفع يده عنها ولا يقدر على أكثر من هذا[3].

---

(١) باب في العواري: ١٢٠ ط.

(٢) باب فيمن وهب عبداً بعد رهنه: ٢٥٨ ط.

(٣) الباب نفسه: ٢٥٨ ط.

- **هبة الجنين:**

قال ابن القاسم: إن وهب ما في بطن جاريته أو شاته فحوز الأم حوز للولد. وقال أشهب: لا يكون حوزاً إلا أن يقبض الولد بعد الخروج، لأنَّ أمه قد تباع في دين يستحدثه الواهب.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن: لأنَّ الولد مقبوض، ولو استحدث دينا بعد قبض الأمهات لم تبع في دينه، ولأنَّه أكثر ما يقدر عليه وقد قال أشهب في العبد المغصوب يوهب: إنه حوز بالقبول لما كان أكثر ما يقدر عليه[1].

- **إذا وهبت الغلة لأكثر من شخص، كيف تكون النفقة على أصلها؟**

اختلف فيمن وهب لبن غنمه لشخص وصوفها لآخر وما في بطونها لثالث على من يكون رعيها ونفقتها؟

اللخمي: وأرى إن وهب في مرة واحدة لثلاثة: لأحدهم صوفها وللآخر لبنها وللثالث ما في بطونها أن تكون النفقة والرعي على جميعهم، ثم يختلف هل يكون ذلك على عددهم أو على قدر هبة كل واحد منهم، فيصح أن يقال على قدر ما لكل واحد قياساً على القراضين إذا اختلف قدرهما، ويصح أن يقال على السواء لأنَّ كل واحد منهم لو انفرد كان عليه جميع تلك النفقة. وإن كانت الهبات واحدة بعد أخرى كان القيام بها على الأول دون الآخرين على قول ابن المواز[2].

---

(١) باب فيمن وهب صوف غنمه أو لبنها أو ما في بطونها: ٢٥٩ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٥٩ ط.

ذهب محمد ابن المواز إلى أن الشخص إذا أعطى الصوف أو اللبن بانفراده وأبقى ما سوى ذلك لنفسه فإن النفقة تكون على المعطى له ولا شيء على الواهب.

اللخمي: والقياس أن يكون على الواهب أداء النفقة على نفسه بقدر ما يبقى له من المنافع[1].

- هبة الأرض لمن يحرثها:

إذا وهب شخص أرضه لآخر قبل وقت حرثها ليحرثها فإن مجرد قبوله يكفي في حوزتها.

وقال ابن القاسم: إن كان إبان حرثها فلم يحرثها بطلت الهبة.

اللخمي: والقياس أن تمضي ولا تبطل إلا أن تعود يد الواهب عليها بحرث أو غيره[2].

- حوز الأم لما وهبته لولدها:

لا يصح حوز الأم لولدها إذا وهبته داراً أو حائطاً أو غير ذلك مما تنفذ غلاته ويبقى أصله.

واختلف إذا وهبته ثوباً يلبسه أو عبداً ليخدمه، فقال مالك في كتاب ابن المواز في العبد وهبته الأم لولدها ليخدمه والصبي مع أمه: يصح حوز الأم له.

---

(١) الباب نفسه: ٢٥٩ ط.

(٢) باب فيمن وهب أرضاً حاضرة أو غائبة: ٢٥٩ ط.

وقال ابن القاسم: لا يصح حوزها إلا إذا كانت وصية. وهو قول مالك في المدونة أيضاً.

اللخمي: وقول مالك الأول أحسن، لأنَّ إصراف منافع العبد في خدمة الصبي كإصراف خدمته في سبيل الله فتنفذ منافعه في الوجه الذي حبس عليه وإن كان يعود إلى يده، وكذلك الثوب والحلي يصح حوز الأم لهما إن كان الولد يلبسهما [1].

- صدقة أحد الزوجين على الآخر بما لا يكون خاصاً بأحدهما:

قال مالك: إذا كان ذلك الشيء مما يشتركان في منفعته مثل الخادم وبقي تحت أيديهما ينتفعان به فلا تصح.

وقال أشهب وابن القاسم: ذلك ماض لمن تصدق به عليه.

اللخمي: والثاني أبين، لأنَّ كل واحد منهما لو اشترى ذلك من ماله لأبقاه على مثل هذا ولم يختص بمنفعته [2].

- هبة الزوجة أكثر من ثلث مالها لغير زوجها:

اختلف في ذلك، فقال ابن القاسم: ترد جميع عطيتها إلا إذا كان الزائد ديناراً أو شيئاً يسيراً بحيث لا يفهم منه أنها أرادت الضرر.

وقيل: يرد الزائد على الثلث فقط.

---

(١) باب في حوز الأب صدقته لولده: ٢٦٠ ط.

(٢) باب في صدقة أحد الزوجين على الآخر: ٢٦١ ط.

اللخمي: والقول الثاني أحسن، ومحملها أنها فعلت ذلك لغير ضرر حتى يعلم أنها أرادت الضرر، وقد تفعل ذلك رجاء أن يمضيه الزوج وكثير من النساء يجهلن أن فعلهن مقصور على الثلث[1].

- هبة الزوجة ثلث مالها لغير زوجها بقصد الضرر به:

قال ابن حبيب: هبتها مردودة. وقال ابن القاسم وأصبغ: هي ماضية.

اللخمي: والثاني أبين، لأنَّه مالها[2].

- ما الحكم إذا تصدقت الزوجة بثلث مالها ثم بعد مدة بثلث الباقي:

قال محمد ابن المواز: تمضي الصدقتان ولها أن توصي بجزء آخر.

وقال القاضي عبد الوهاب: ليس لها بعد ذلك في المال عطية إلا أن تفيد مالاً آخر.

اللخمي: وقول عبد الوهاب أحسن، لأنَّ قول ابن المواز يؤدي إلى أنها تنفذ جميع مالها بالعطايا مرة بعد مرة[3].

- حكم الانتفاع بالصدقة على الأبناء:

قال مالك في كتاب ابن المواز فيمن تصدق على أبناء له بغنم: لا بأس أن يأكل من لحمها ويشرب من لبنها ويلبس من صوفها ويأكل من ثمرة الحائط

---

(١) الباب نفسه: ٢٦١ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٦١ ط.

(٣) الباب نفسه: ٢٦١ ط.

أيضاً. وقال ابن نافع: أكره أن ينتفع بصدقته على ولد كانت أو على أجنبي ولا أحب أن ينتفع بشيء منها.

اللخمي: وقول ابن نافع أحسن، لعموم قوله ﷺ: «العائد في صدقته كالكلب العائد في قيئه»[1] ولم يفرق، ولأنَّ كل ذلك أراد به وجه الله تعالى، فلا يرجع في شيء منه، وله أن يشتري الهبة، لأنَّ له أن يعتصرها بغير شراء، فهو في الشراء أخف[2].

- الحكم العائد في صدقته الواجبة بالشراء:

قال مالك في المدونة: لا يشتري الرجل صدقة حائطه ولا زرعه ولا ماشيته، وقال ابن القاسم: كره مالك للرجل أن يشتري صدقته للتطوع. واختلف بعد القول بالمنع في الصدقة الواجبة إذا نزل هل يجزئه أم لا؟

اللخمي: وأرى أن يجزئ الشراء قياساً على شراء صدقة التطوع، وإن كان لا ينبغي ذلك ابتداء، ولا أن يبيع لنفسه شيئاً أخرجه لوجه الله فيرده إلى ملكه، وأعظم الأجر ما لا يعود إليه[3].

- حكم الرجوع في الغلات والمنافع المتصدق بها بالشراء:

قال ابن المواز: كل من تصدق بغلة سنين ولم يبتل الأصل فلا بأس أن يشتري المتصدق ذلك. وقال ابن حبيب: إن ذلك لا يجوز.

---

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الصدقات، باب الرجوع في الصدقة ٢/ ٧٩٩، رقم (٢٣٩٠).

(٢) باب في حيازة الأحباس: ٢٥٥ ط.

(٣) الباب نفسه: ٢٥٤ ط.

اللخمي: وقول ابن حبيب هو الأصل، ولا فرق بين الرجوع في المنافع أو الرقاب، وكل ذلك داخل في النهي عن أن يعود في الصدقة ولم يخص، وأمَّا العرية فإنها أجيزت لأنَّها على وجه المعروف، وقيل على وجه رفع الضرر، والضرورات تنقل الأحكام(١).

- حكم من تصدق عليه بصدقة فلم يقبضها حتى مرض المتصدق أو مات:

قال مالك وابن القاسم: إذا فرط في القبض فلا شيء له من رأس المال ولا من الثلث.

وقال مالك: إن لم يفرط في القبض أخذها من رأس المال. وقال أشهب: يقضى له الآن بثلثها فإن صح قضي له ببقيتها.

اللخمي: قال ابن القاسم فيمن أعتق نصيباً من عبد فقيم عليه في المرض أنه يقوم عليه في ثلثه. فعلى هذا تخرج الصدقة من ثلثه وهو أحسن، لأنَّ ثلثه باق على ملكه تجوز أحكامه فيه حسب ما كانت تجوز في الجميع في حالة الصحة(٢).

- اعتصار الأم ما وهبته لابنها:

اختلف علماء المذهب في جواز اعتصار الأم ما وهبته لابنها، فذهب مالك وابن القاسم إلى جواز ذلك، وذهب ابن الماجشون إلى المنع إلا إذا كان الابن في ولايتها والعطية لم تخرج من يدها.

---

(١) الباب نفسه: ٢٥٤ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٥٣ ط.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن، لأنَّ الأب يعتصر ما وهبه لولده الكبير بعد قبضه منه[1] (أي فتقاس الأم عليه).

- اعتصار الهبة بعد حدوث عيب بها:

اختلف في ذلك على قولين: الجواز، والمنع.

اللخمي: والجواز أحسن، لأنَّ مضرة ذلك على الواهب[2].

- اعتصار الأم ما وهبته لولدها بعد وفاة أبيه:

إذا وهبت الأم لولدها هبة في حياة أبيه ثم أرادت الاعتصار بعد موته كان لها ذلك. وفي كتاب ابن المواز ليس لها ذلك.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ المراعى وقت العطية هل كانت هبة أو صدقة[3].

- هل يجوز الاعتصار من الولد بعد أن يحدث دَيْناً ؟

قال مالك في المدونة: يجوز للرجل الذي هب لولده هبة أن يعتصرها ما لم يحدث الابن دَيْناً أن يتزوج. وقال ابن المواز: يمنع الاعتصار إذا داين الناس من أجلها، وإن لم يداين من أجلها لقلتها أو كان الابن موسراً جاز اعتصارها.

---

(١) باب فيما يعتصر من الهبات: ٢٦٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٦٢ ط.

(٣) الباب نفسه: ٢٦٣ ط.

اللخمي: وأرى أن تعتصر إذا استدان وعنده وفاء بدينه، لأنَّ الولد لو أراد أن يهب تلك الهبة لم يكن للغريم مقال، وإنما يمنع الاعتصار إذا تعلق للغريم بها حق، وكذلك إن لم يكن له سوى الهبة ثم اشترى سلعة للتجارة، لأنَّه موسر بالقضاء، وإن كانت المداينة لطعام يأكله أو لثياب يلبسها امتنع الاعتصار، لأنَّ المداينة لأجل الهبة ولكون القضاء منها [1].

- اعتصار الأب بعد زوال مرضه:

إذا كان اعتصار الأب ممنوعاً في حال مرضه على إحدى الروايتين، فهل يجوز له أن يعتصر إذا برئ؟

روى ابن حبيب عن مالك، أن الأب في هذه الحالة لا يعتصر.

وقال ابن القاسم وابن الماجشون وابن دينار: له أن يعتصر.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أبين لأنَّ المنع كان لأنَّ الظاهر أنه مرض موت، فإذا صح تبين أنهم أخطأوا، ولو اعتصر في ذلك المرض ثم صح كان الاعتصار صحيحاً، لأنَّه تبين أنه كان في حكم الصحيح [2].

* * *

كتاب اللقطة:

- حكم من أخذ اللقطة بنية التعريف بها ثم ردها إلى مكانها فضاعت:

قال القاضي عبد الوهاب: إن أخذها بنية التعريف ثم ردها ضمن، يعني إذا ضاعت.

---

(١) الباب نفسه: ٢٦٢-٢٦٣ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٦٣ ط.

اللخمي: وهذا ليس بحسن، لأنَّ النية لفعل الخير لا توجبه، والإيجاب أمر زائد على النية[1].

- **الوجه الذي تعرف به اللقطة:**

قال مالك في المدونة: إذا عرف العفاص والوكاء والعدد دفعت إليه.

وقال أشهب: إذا عرف العفاص والوكاء دون العدد، أو العفاص والعدد دون الوكاء، أو عرف الوكاء ولم يعرف سواه، أجزأه.

اللخمي: وعلى قول أشهب تدفع إلى مدعيها إذا عرف العفاص فقط أو العدد، ولا أرى ذلك لأنَّه مخالف للحديث، ولأنَّه ليس الغالب أن لا يعرف الإنسان ما سقط له إلا هذا القدر[2].

- **هل يتوقف استحقاق اللقطة على اليمين ؟**

اختلف المذهب إذا استحق مدعي اللقطة قبضها بالصفة هل يحلف أم لا؟

اللخمي: وأرى اليمين استحباباً، فإن نكل دفعت إليه، وليس قول أشهب: إن نكل لم تدفع إليه، بالبين، لأنَّ الحديث ليس فيه يمين[3].

- **ادعاء اللقطة من رجلين:**

إذا ادعاها رجلان واتفقت صفتهما اقتسماها بعد يمينهما، فإن نكل أحدهما كانت لمن حلف. وقال أشهب: وإن نكلا معاً لم تدفع إليهما.

---

(١) كتاب اللقطة: ١٢٦ ط.

(٢) الكتاب نفسه: ١٢٦-١٢٧ ط.

(٣) الكتاب نفسه: ١٢٧ ط.

اللخمي: وأرى أن يقتسماها في حالة نكولهما، لأنَّ يمين أحدهما للآخر من باب دعوى التحقيق، فإذا نكل كانت لمن حلف، وإن نكلا اقتسماها لتساوي دعواهما، ولم يمنعاها لإمكان أن يدعيها ثالث(١).

- ما الحكم إذا عرف أحد مدعي اللقطة باطنها وعرف الآخر ظاهرها ؟

اختلف في ذلك على قولين: قيل من عرف الظاهر: العفاص والوكاء، أحق بها ممن عرف الباطن: العدد والسكة. لأنَّ الحديث نص على العفاص والوكاء، وقيل: يقتسمانها.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أبين، لأنَّ كل واحد منهما يزيد على الآخر بدليل، ودليل من عرف الباطن أقوى، فهو إن لم يرجح به ويكون أحق، فلا يكون أدنى منزلة(٢).

- حكم اللقطة في الحرم:

قال ابن القصار: حكمها في الحرم وغيره سواء. وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: له أن يأخذها ليحفظها على صاحبها ويعرفها ما دام بمكة، فإن أراد الخروج سلمها إلى الحاكم، وليس له أن يمتلكها إذا عرفها سنة.

وقد اختار اللخمي قول الشافعي فقال: وهذا أبين للحديث، والقياس. فأمَّا الحديث فقول النبي ﷺ في مكة: «لا تحل لقطتها إلا لمنشد ... » متفق

---

(١) الكتاب نفسه: ١٢٧ ط .

(٢) الكتاب نفسه: ١٢٧ ط .

عليه[1]. ففرق بينها وبين غيرها، وأخبر أنها لا تحل إلا للتعريف، ولم يوقت في التعريف سنة ولا غيرها. وقال في غيرها: «تعرف سنة ثم شأنك بها»[2]، ولو كانت مثل غيرها لم يكن للحديث معنى.

وأمَّا القياس، فلأنَّ الغالب من الناس إذا حجوا أن يرتحلوا إلى أوطانهم، فربما عاد أحدهم إلى حج بعد عشرين سنة أو أكثر أو أقل فلم يكن مرور السنة دليلا على اليأس ممن يطلبها من البلدان[3].

- **لقطة الطعام في الحاضرة:**

قال مالك: من وجد الطعام في حاضرة يتصدق به أعجب إلي، فإن أكله فلا شيء عليه، والتافه وغيره سواء. وقال مطرف في كتاب ابن حبيب: يتصدق به ولا شيء عليه، وإن أكله ضمنه لانتفاعه به تافهاً كان أو غير تافه.

وقال أشهب في مدونته: إن كان في عمارة أو قربها باعه فإن جاء صاحبه كان له الثمن.

اللخمي: وأرى أن يفرق بين القليل والكثير. فما كان الغالب في مثله أن صاحبه لا يطلبه وإنما يفتقده بالحضرة ثم يعرض عنه، فلا شيء على واجده أكله أو تصدق به، لقول النبي ﷺ في الثمرة التي وجدها على الطريق: «لولا أن تكون صدقة لأكلتها»[4]، وكذلك ما كثر من التمر والغالب أنه لا يطلب

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) البخاري، كتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها ٢/ ٨٥٦، رقم (٢٢٩٧).

(٣) الكتاب نفسه: ١٢٨ ط .

(٤) مسلم، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على الرسول ﷺ ١/ ٧٥٢، رقم (١٠٧١).

مثله، وما كان الغالب طلبه أبقي لصاحبه على الأصل في الأموال أنها لأربابها وعلى واجدها حفظها، وليس من وجد حمل فاكهة كمن وجد شيئاً تافهاً[1].

- حكم من وجد شاة ضالة وهو في رفقة:

من وجد شاة ضالة وهو في رفقة، باعها ووقف ثمنها لصاحبها فإن أكلها ضمنها. واختلف إذا تصدق بها، فقال مالك: لا شيء عليه، وقيل يضمنها.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحسن، لأنَّ الأصل في الأموال أنها ملك لأربابها ويجب حفظها لهم، إلا ما ورد في الحديث مما يشق حفظه وإن تركه لم ينتفع به صاحبه[2].

- حكم ضالة البقر والخيل وغيرها من الدواب:

هذه الضوال يعرفها واجدها سنة فإن لم يقدر على تكاليفها بيعت، واختلف فيمن يتولى بيعها، فقال مالك في مختصر ابن شعبان: لا يبيع الضالة إلا الإمام. وقال مطرف في كتاب ابن حبيب: أحب إلي أن ترفع إلى الإمام إن كان مأموناً. وقال ابن القاسم: إذا باع الدواب بغير أمر السلطان بعد السنة ثم جاء صاحبها ولم تفت لم يكن له إلا الثمن إذا بيعت خوف الضيعة.

اللخمي: وبيع الإمام إذا كان مأموناً أحسن، فإن لم يفعل كان بيع الذي وجدها ماضياً، لأنَّ النبي ﷺ جعله فيها كالإمام، فأجاز أن تبقى عنده، ويكون هو المعرف لها، وأن يكون هو الناظر فيها فيدفعها لمن يعرفها دون الإمام[3].

---

(١) باب في لقطة الطعام: ١٢٩ ط.

(٢) باب في ضالة الإبل والغنم: ١٢٩ ط.

(٣) باب في ضالة البقر والخيل وغيرها: ١٣٠ ط.

- **حكم دابة تركها صاحبها في الخلاء:**

قال ابن وهب فيمن أسلم دابة في مكان فيه ماء وكلأ فأخذها رجل: صاحبها أحق بها.

اللخمي: وأرى إن أرسل الدابة أن لا يعود إليها فأحياها رجل وأقام عليها كانت له بخلاف الشاة يوصلها حية، وإن تركها ليعود إليها وعلم أنه لا يعود إليها إلا وقد هلكت كانت لصاحبها، كالشاة يأخذها ثم يجدها صاحبها قبل أن تذبح[1].

- **حكم متاع تخلى عنه صاحبه في بر أو بحر فأخذه غيره:**

قال مالك في «العتبية» فيمن ماتت راحلته بفلاة فأخذ متاعه رجل وحمله إلى مكان صاحبه: إن صاحبه أحق به ويغرم أجرة الحمل. وقال في قوم طرحوا أمتعتهم في الماء خوف الغرق ثم أخذها قوم من البحر: إنها لأصحابها.

اللخمي: وأرى إن كان متاعا يشق نقله وتركه صاحبه على أن لا يعود إليه فأخذه رجل ونقله كان لمن أخذه، لأنَّ صاحبه أباحه للنَّاس لما مضى على أن لا يعود، وإن تركه ليعود كان لصاحبه ولمن أخذه أجر حمله. وأما المتاع الذي يؤخذ من البحر فإن كان غرق أصحابه في المرصى ومضوا ليعودوا لإخراجه فهو لهم، وإن تركوه على أن لا يعودوا فهو لمن أخرجه، وهو في هذا أبين مما ترك في البر، لأنَّ هذا هالك لو لم يخرج وهو كالشاة كما قال النبي ﷺ:

---

(١) باب في الدابة تقف على صاحبها: ١٣٠ ط.

«هي لك أو لأخيك أو للذئب»[1]، وإهلاك البحر لها كإهلاك الذئب مع ما يتكلف من المشقة في ذلك في الغطس عليه والخوف على النفس حينئذ[2].

- **حكم من فتح الباب على دواب فخرجت وضاعت:**

على قول مالك إذا فتح عليها في موضع غير مسكون ضمن، وإن كان الموضع مسكوناً لم يضمن. وقال أشهب في مدونته: إن كانت مربوطة لم يضمن، وإن كانت مسرحة ضمن وإن كان فيها أهلها، لأنَّها تبادر الخروج.

اللخمي: وأرى أن يضمن وإن كانت مربوطة، وليس يكلها أربابها إلى الرباط وحده، وتحفظهم بالباب أشد[3].

***

كتاب حريم البئر:

- **مقدار حريم البئر:**

قال مالك وابن القاسم: حريم البئر يراعى فيه الضرر فيعطى لصاحبها من المساحة ما يرتفع به ضرره من غير تحديد ذلك بمسافة معينة.

وقال غيرهما: إن حريم الآبار محدد المقدار، واختلفوا في مقداره. فقيل في البئر العادية خمسة وعشرون ذراعاً، وفي التي ابتدأها صاحبها خمسون ذراعاً، وقيل: غير ذلك.

---

(١) البخاري، كتاب اللقطة، باب إذا لو يوجد صاحب اللقطة بعد سنة ٢/ ٨٥٦، رقم (٢٢٩٧).

(٢) الباب نفسه: ١٣٠ ط.

(٣) باب فيمن سرق من دار أو حانوت وتركه مفتوحاً ...: ١٣٣ ط.

اللخمي: وقول مالك أحسن، فليس الآبار في كثرة مائها وسقيها سواء [1].

- حريم الشجر:

من أحيى أرضاً مواتاً فغرس فيها شجراً ثم جاء آخر فأحيى بجانبه أرضاً وأراد أن يغرس، قال مالك: يترك الثاني للأول ما يرى أن فيه مصلحة شجره، ويسأل أهل المعرفة في مقدار ذلك.

اللخمي: وأرى إن قال أهل المعرفة: مصلحتها عشرة أذرع لم يغرس الثاني عند آخر العشرة، إذا كان ما يريد غرسه من جنس شجر الأول بل يجعل بينهما عشرون ذراعا، لأنَّ الشجرة الثانية تحتاج إلى ما تحتاج الأولى، فإن جعل بينهما دون ذلك أضر بالأولى حيث تشترك فروعها وعروقها، فإن وقع ذلك قطع ما وصل إلى حد الأولى في باطن الأرض وظاهرها [2].

- مقدار الماء الذي يحكم به لصاحب الأرض قبل مروره إلى أرض جاره:

قال ابن كنانة: يمسك في النخل إلى الكعبين، وفي الزرع إلى شرك النعلين.

وقال مالك في شرح ابن مزين: يمسك الأول إلى الكعبين حتى يروي ويستغني عنه. وقال الطبري: الأراضي تختلف فيمسك لكل أرض بقدر ما يكفيها، وأرى أنَّ الجواب للزبير [3] قضية في عين، وأن تلك الأرض كان يكفيها ذلك القدر.

---

(١) باب في حريم الآبار والأنهار والأشجار: ١٣٤ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٣٥ ط.

(٣) أشار بذلك إلى قول الرسول ﷺ للزبير - حين خاصم رجلاً من الأنصار في شريج الحرة -: «اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك»، فقال الأنصاري: أن كان ابن =

وقد اختار اللخمي هنا قول الطبري فقال: وهذا هو الفقه، أن يكون لكل أرض ما يكفيها، إلا أن يقال إن في كونها على حكم واحد رفعا للاختلاف والتنازع لأنَّ كل واحد يقول: كفاية أرضي كذا، كالحكم في المصراة بصاع مع اختلاف بين بعضها على بعض لرفع التنازع[1].

- حكم من أشعل ناراً في أرضه فانتقل لهيبها إلى أرض جاره فأحرقت شجره:

قال ابن القاسم: إذا كانت النَّار بعيدة فتحاملت أو حملها الريح لا شيء عليه، وإن كانت قريبة من أرض جاره ضمن، وهو قول أشهب أيضاً.

اللخمي: وأرى إن لم يكن وقت إشعالها ريح فحدث أو كان اتجاهه إلى غير جهة جاره وقت إشعالها فتحول إلى جهته فلا شيء عليه، وإن كانت الريح متجهة إلى تلك الأرض قبل شعل النار ضمن، لأنَّ الشأن في الريح أن تحمل النار وإن بعدت إلا أن تكون بعيدة جداً فلا ضمان[2].

* * *

= عمتك؟ فتلون وجه النبي ﷺ ثم قال: «اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الحرث ثم أرسل الماء إلى جارك». أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ ٤/ ١٦٧٤، رقم الحديث (٤٣٠٨).

(١) باب هل يمنع الكلأ أو يباع: ١٣٧ ط.

(٢) باب فيمن أرسل في أرضه ماءً أو ناراً فأهلكت زرع غيره: ١٤٠ ط.

كتاب الشفعة:

- الشفعة بين أهل الذمة:

إذا كان هناك ملك مشترك بين مسلم وذمي فباع المسلم نصيبه من نصراني، فقال مالك مرة: للذمي الشفعة. وقال مرة: لا يحكم بينهم.

اللخمي: وقول الثاني أحسن، لأنَّ الآخذ والمأخوذ منه نصرانيان، والشفعة من شريعة المسلمين، ليس من شريعتهم فلم يقض بينهم فيها لأنَّها ليست من التظالم عندهم[1].

- الشفعة بين ذمي ومسلم:

إذا كان هنالك ملك مشترك بين مسلم وذمي فباع الذمي حصته بخمر، بماذا يشفع المسلم؟

قال أشهب: يشفع بقيمة الشقص، وقال ابن عبد الحكم ويحيى ابن عمر: بقيمة الخمر.

اللخمي: والثاني أحسن، وليس ذلك من باب استهلاك الخمر، لأنَّ البائع والمشتري ممن يجوز لهما أن يتبايعا بها وقد أعطوا الذمة على ذلك. وقد قال ابن القاسم: إذا أخذها (أي الخمر) بعضهم لبعض أو أفسدها حكم بينهم لأنَّها من أموالهم. وإذا كان الأمر كذلك لم أردهما إلى قيمة الشقص، لأنَّ فيه ضرراً على المشتري إن كانت قيمتها أكثر وعلى الشفيع إن كانت قيمتها أقل[2].

---

(١) كتاب الشفعة، باب في الشفعة بين الذمي والمسلم: ١٤٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٤٢ ط.

- الشفعة في الوصية:

المذهب أن الشخص إذا أوصى ببيع نصيب من ملكه لرجل معين وكان النصيب يساوي ثلث تركته أو أقل لم يثبت للورثة حق الشفعة.

اللخمي: والقياس أن يثبت للورثة حق الشفعة، لأنَّ الميت أخر البيع لما بعد الموت، ولوقت لم يقع البيع إلا بعد ثبات الشركة [1].

- رجوع الشريك إلى الشفعة بعد إسقاطها:

قال محمد ابن المواز: إذا أسقطها بعد معرفته بالمشتري، فلا رجوع له بعد ذلك، وإن كان عدواً له.

اللخمي: والصواب أن له أن يرجع في التسليم إذا تبين أن المشتري عدو أو شرير [2].

وإذا أسقط الشفيع حقه في الشفعة قبل الشراء وقال لمن يريد الشراء: إذا اشتريت فلا شفعة لي عليك، فإن هذا الإسقاط غير لازم فيجوز له أن يأخذ بالشفعة بعد الشراء، وهو قول مالك والمعروف من المذهب.

اللخمي: ويجرى فيه قول آخر أن لا شفعة له قياساً على من قال: إن اشتريت عبد فلان فهو حر، وإن تزوجت فلانة فهي طالق. فيلزمه العتق والطلاق بعد الشراء والنكاح، وهو في الشفعة أبين لأنَّ الشفيع أدخل المشتري في الشراء لمكان الترك [3].

---

(١) باب في تشافع الورثة والشركاء: ١٤٤ ط.

(٢) باب الشفعة في الإنقاض: ١٤٦ ط.

(٣) الباب نفسه: ١٤٧ ط.

- **تعدد المشترين والشفيع واحد:**

إذا كان البائع واحداً والشفيع واحداً والمشتري اثنان فأراد الشفيع أن يشفع حصة أحد المشترين فقط فأبى ذلك الآخر، قال مالك: يلزم الشفيع بأخذ النصيب المشترى كله أو يدع الشفعة.

وقال سحنون وأشهب: له أن يشفع حصة أحد المشترين.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحسن، وليس لمن أخذ منه أن يقول: لا تأخذ مني إلا أن تأخذ من شريكي، ولا لمن لم يأخذ منه أن يقول: لا تأخذ من شريكي إلا أن تأخذ مني[(١)].

- **تبعيض الشفعة:**

اختلف إذا باع أحد الشريكين حصته من الماء والحائط لشخص، باع حصته من الحائط أولاً ثم باع حصته من الماء، هل يجوز لشريكه أن يشفع أحدهما دون الآخر أم لا بد أن يشفع فيهما معاً؟ فقال ابن المواز: يأخذهما معاً. وقيل: له أن يأخذ الأول دون الثاني لأنَّهما عقدان.

اللخمي: والقياس أن له أن يشفعهما معاً، لأنَّ المشتري قصد أن يلحق ذلك بالعقد، أو يشفع الأصل وحده، لأنَّه يقول: قد كان ذلك من حقي قبل أن تشتري الماء فليس شراؤك مما يسقط حقي في انفراد العقد الأول[(٢)].

---

(١) باب فيمن اشترى شقصا بعبد ثم استحق: ١٤٩ ط.

(٢) باب في الشفعة في العين والبئر: ١٥٠ ط.

- **الشفعة في هبة الثواب:**

تثبت الشفعة في هبة الثواب لأنَّها بيع، واختلف إذا فاتت قبل تسلم الثواب، فقال ابن القاسم وابن الماجشون: يشفع بالثواب إذا كان عيناً وبقيمته إذا كان عرضاً، قلت القيمة أو كثرت. وقال أشهب: يشفع بالأقل من قيمة الثواب أو قيمة الهبة.

اللخمي: والقياس أن يشفع بالأكثر من قيمة الهبة أو قيمة الثواب، لأنَّ الموهوب له يقول ؟إذا كانت قيمة الثواب أكثر-: هو الذي يرجو مني ولأجل هذا وهب ولولا ذلك لم يهبه ولباعه في السوق، وإن كانت قيمة الثواب أقل يقول: إنما أخذ ذلك لغرض له ولولا ذلك لاستوفى مني القيمة عيناً[1].

- **الشفعة في بيع الخيار:**

إذا كان شخص يملك داراً فباع نصفها من رجل بالخيار، ثم باع النصف الثاني من الآخر على البت فإن قبل المشتري بالخيار البيع ثبتت له الشفعة على المشتري بالبت، لأنَّه المشتري أولاً، وهذا قول ابن القاسم. وقيل إن الشفعة للمشتري بالبت على المشتري بالخيار.

اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أحسن، لأنَّ بيع الخيار كلا عقد حتى يمضي، ولأنَّ غلاته لبائعه وضمانه منه[2].

---

(١) باب الشفعة في هبة الثواب: ١٥٣ ط.

(٢) باب الشفعة في بيع الخيار: ١٥٣ ط.

- شفعة المحبس:

إذا كانت دار مشتركة بين شخصين فحبس أحدهما حصته، ثم باع الآخر نصيبه، فلا تثبت الشفعة للمحبس عند الإمام مالك إلا إذا أراد أن يشفع ليلحقه بالحبس الأول. وقيل لا شفعة له وإن أراد أن يلحقه بالحبس الأول.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أقيس، لأنَّه لا أصل له فملكه سقط بالحبس، فلا شفعة له فيه[1].

* * *

كتاب القسمة:

- قسمة الغنم في الحلب:

إذا اشترك شخصان في الغنم فاقتسماها للحلب بحيث يحلب كل واحد عددا منها ويبقى الأصل مشتركاً جاز ذلك عند ابن القاسم إذا كانت على المكارمة، وقال سحنون: لا تجوز وإن كانت على المكارمة، وقال سحنون: لا تجوز وإن كانت على المكارمة، لأنَّها تتضمن طعاماً بطعام مع عدم المناجزة.

وقد اختار اللخمي قول ابن القاسم فقال: والأول أحسن، لأنَّه على وجه المعروف، وليس مما تختلف فيه الأغراض فتدخله المبايعة، والتفاضل يجوز في المقاسمة بخلاف البيع فلو كانا شريكين في قفيز طعام فاقتسماه الثلث والثلثين لجاز، والتراخي جائز أيضاً في المقاسمة إذ لو كان ممنوعاً - كما يرى سحنون- لمنع لأجل التفاضل، وبما أن التفاضل جائز فلا وجه لمنع التراخي[2].

---

(١) بابل فيمن غصب عبداً أو داراً ... : ١٥٦ ط .

(٢) باب في قسم الثمار والزرع واللبن: ١٦١ ط .

- **قسمة الأشجار قبل الإبار:**

قسمة النخيل إذا كان ثمارها غير مؤبرة لا تجوز عند ابن القاسم. وقيل: تجوز.

اللخمي: والجواز أحسن، إذا لم تبلغ الثمار أن يحرم فيها التفاضل كالزهو والبلح الكبير[1].

- **قسمة النخل مع ما فيه من الثمار:**

إذا كانت مأبورة أو بلحا جاز أن تدخل في المقاسمة مع أصولها على قول ابن مسلمة. ويجوز إدخالها على قول سحنون إذا كانت بلحاً كبيراً أو زهواً.

اللخمي: وقول ابن مسلمة أحسن، لأنَّ التقابض والمناجزة قد حصلت فيما بينهما، فإن كانت في حين المقاسمة طعاماً فقد حصل التناجز، وإن كانت غير طعام (أي لم تنضج) فإنها ستصير طعاماً بعد انتقال الملك إلى المشتري لها، ولا تجوز إذا كانت مزهية لأنَّها مقصودة حينئذ فيدخله التفاضل[2].

- **قسمة الأرض مع ما فيها من زرع:**

لا يجوز قسمة الأرض مع ما فيها من بذر أو زرع، سنبل أو لم يسنبل على قول مالك وابن القاسم، لأنَّه سيؤول طعاماً عند نضجه، وبذلك يدخله التفاضل مع تأجيل القبض وهو ممنوع في الطعام.

وعلى قول ابن مسلمة تجوز القسمة.

---

(١) باب قسمة الأصول بما فيها من الثمار: ١٦٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٦٣ ط.

اللخمي: وقول ابن مسلمة أحسن، لأنَّ التناجز قد حصل وإن كانت غير طعام وقت المقاسمة فإنها ستصير طعاماً بعد انتقال الملك عند المشتري لها [1].
وقد عبر اللخمي عن أحد المقتسمين بالمشتري لأنَّ القسمة نوع من البيوع.

- قسمة الأرض بما فيها من بذر دون ذكره أثناء القسمة:

نص اللخمي على أنه يجوز ذلك على قول القاضي عبد الوهاب، لأنَّه يعتبر الزرع وإن لم يبرز كالمؤبر، وعليه يجوز استثناؤه في القسمة. ولا يجوز على قول ابن المواز لأنَّه يرى أن الزرع لا يجوز استثناؤه في القسمة إلا إذا سنبل.

وقد اختار ما خرجه على قول عبد الوهاب وهو الجواز وعلل ذلك بقوله: لأنَّ البذر كالسلعة أودعت في الأرض فوجب حمل المقاسمة على الأرض دون ما فيها [2].

- هل قسمة القرعة بيع ؟

اختلف في قسمة القرعة هل هي بيع أو تمييز حق ؟

اللخمي: واعتبارها بيعاً أصوب، لأنَّه لا يختلف أن كل نخلة قبل القسم شركة، وإذا كان كذلك كانت المقاسمة بيعاً، لأنَّ الذي صار إليه كان له نصفه ونصفه لصاحبه [3].

---

(١) الباب نفسه: ١٦٣ ط.
(٢) الباب نفسه: ١٦٣ ط.
(٣) الباب نفسه: ١٦٣ ط.

- **جمع الحمير مع البغال في قسمة القرعة:**

ذهب ابن القاسم إلى أن ذلك لا يجوز.

اللخمي: ابن القاسم يعتبر البغال والحمير في السلم صنفاً واحداً، فالجمع بينهما في القسمة أولى، لأنَّه أجاز أن يجمع الصنف في القسم وإن تباين تبايناً يجوز أن يسلم بعضه في بعض[1].

- **قسمة طعام مختلف في الجودة:**

إذا كانت إحدى الصبرتين أكثر غلثاً من الأخرى أو أكثر عفناً لم يجز قسمهما عند ابن القاسم على أن يأخذ كل منهما صبرة.

اللخمي: وأرى إذا تباينا وكان أقلهما غلثاً أو عفناً أجود، أو كانا سواء أن يجوز القسم، لأنَّه تفضل من أحدهما على الآخر، وإن كان أدنى جودة لم يجز[2].

- **بيع الوصي تركة الميت:**

ذهب أشهب إلى أن للوصي أن يبيع الحيوان والعروض وإذا كان الورثة بعيدي الغيبة لأنَّ الحيوان يحتاج إلى نفقة والعروض يخاف عليها الفساد فيجوز له أن يبيع ذلك دون إذن الإمام.

وقال ابن القاسم: لا يبيع حتى يأمره القاضي.

---

(١) الباب نفسه: ١٦٥ ط.

(٢) باب في قسمة الثياب والعبيد ...: ١٦٥ ط.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن، وهو أصل المذهب، أن لا يبيع على الغائب إلا الإمام[1].

- بيع الوصي تركة الميت إذا أوصى بالثلث:

أجاز ابن القاسم في أحد قوليه للوصي أن يبيع التركة كلها إذا أوصى الميت بالثلث وكان الورثة بعيدي الغيبة، خيفة أن تختلف القيم فيما يأخذ الورثة، فقد تكون قيمة ذلك عند بعض أهل المعرفة أقل فكان بيع الجميع يرفع النزاع في ذلك.

اللخمي: والقياس أن لا يباع ثلثاهم، وأصل المذهب والمعروف منه أن لا يقسم الوصي على الغيب الكبار ولا يبيع لدين ولا لغيره. ولو جاز أن يقسم الثلث من الثلثين لجاز أن يقسم بين الصغار والكبار[2].

- ظهور الدائن بعد قسمة تركة المدين:

إذا ظهر الدائن بعد قسمة تركة المدين وأقام الورثة البينة على ضياع التركة كلها، فلا شيء عليهم عند ابن القاسم. وقال أشهب يضمنون.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ هذا استحقاق، والاستحقاق لا يضمن مع قيام البينة على التلف[3].

---

(١) باب في قسمة الوصي على من يلي عليه: ١٦٩ ط.

(٢) الباب نفسه: ١٦٩ ط.

(٣) باب في الورثة يقتسمون تركة موروثهم: ١٧١ ط.

- **هل يجوز قسم جدار مشترك بين دارين ؟**

قال ابن القاسم: إذا كان لكل واحد من الشريكين جدوع على الجدار تقاوياه ولم يقسم.

اللخمي: وليس قوله هذا بالبين، لأنَّ الحمل الذي عليه لا يمنع القسمة، كما لا يمنع قسمة الأعلى والأسفل وحمله عليه، وأرى أن يقسم طائفتين على من صارت إليه طائفة كانت له، والآخر عليه الحمل[1].

- **قسمة الحمام:**

اختلف قول مالك في قسمة الحمام.

اللخمي: وأرى أن لا يقسم أحسن، ولو رضي الشريكان ووافقهم السلطان على ذلك، لحق الله تعالى، ونهيه عن إضاعة المال[2].

***

كتاب الغصب:

- **حكم من غصب دابة وسافر بها أو حبسها في مكان:**

قال ابن الماجشون فيمن غصب دابة وسافر بها ثم ردها على حالها: إن صاحبها بالخيار بين أن يغرم الغاصب قيمتها، أو يأخذها منه مع كراء المثل.

وإن غصبها وحبسها في داره مدة ثم ردها فعليه كراء المثل فقط.

---

(١) باب في قسمة الطريق والجدار ... : ١٧٨ ط .

(٢) الباب نفسه: ١٨٤ ط .

اللخمي: وأرى له القيمة إذا قام عليه وهي غائبة، وإن لم يتكلم على ذلك حتى عادت فلا قيمة له[١].

- حكم من غصب شيئاً فأحدث به عيباً:

قال ابن القاسم يضمن قيمة الشيء المغصوب، وقال مرة: لا يضمن إذا كان العيب يسيراً ويضمن إن كثر.

وقد رجح اللخمي القول الثاني فقال: وهو أبين، ولا فرق في هذا بين الغصب والتعدي، والقول بأن الغاصب يضمن باليسير لأنَّه كان ضامناً للرقبة بالغيبة عليها غير صحيح، لأنَّه لا يضمن بالغيبة في الحقيقة وإنما هو مرتقب، فإن سلم لم يكن للمغصوب منه سوى عين شيئه، وقد قال ابن القاسم فيمن تعدى على عبد وخرج به إلى بلد ضمن إن هلك، وإن حدث به عيب يسير ضمن ما نقص، فلم يضمن باليسير وإن كان ضامناً للرقبة[٢].

- حكم الغاصب إذا غصب حلياً فكسره ثم أعاده إلى صاحبه بعد صياغته:

روي عن مالك وابن القاسم أن الغاصب إذا أعاده لصاحبه على حاله الأولى فلا شيء عليه، وإن صاغه على غير صياغته ضمن قيمته يوم الغصب. وقال ابن المواز: يضمن قيمته مطلقاً، أي سواء أرجعه كما كان أو غير صياغته.

---

(١) باب الحكم في الغصب إذا كان المغصوب عبداً ... : ١٨٤ ط.

(٢) باب فيمن غصب شيئاً فغيره عن حاله: ١٩٦ ط.

اللخمي: والقول الأول أحسن، لأنَّ الصياغة مما يقضى فيها بالمثل على أحد القولين[1].

- صبغ الغاصب الثوب قبل رده إلى صاحبه:

إذا صبغ الغاصب الثوب فصاحبه بالخيار بين أن يضمن الغاصب، أو يأخذ ثوبه ويعطيه قيمة الصبغ. هذا قول ابن القاسم. وذهب أشهب وابن مسلمة إلى أن صاحب الثوب إذا اختار أخذه فلا شيء للغاصب مقابل الصبغ.

وقد اختار اللخمي القول الثاني فقال: وهو أصوب، لأنَّهم اتفقوا في الجص والتزويق - وهو شيء قائم العين كالصبغ- أن لا شيء له فيه وإن عظمت زيادته في ثمن الدار، لأنَّه إن نقض لم ينتفع به فكذلك الصبغ[2].

- حكم من غصب أم ولد فماتت عنده:

قال ابن القاسم: يغرم قيمتها لسيدها. وقال سحنون: لا ضمان عليه، وهي بمنزلة الحرة يغتصبها فتموت عنده من غير فعله.

وقد اختار اللخمي قول ابن القاسم ورد قول سحنون بقوله: وليست كالحرة، لأنَّ هذه على أحكام العبيد حتى يموت سيدها[3].

---

(١) الباب نفسه: ١٩٦ ط.

(٢) باب فيمن غصب ما لا يجوز بيعه: ١٩٨ ط.

(٣) الباب نفسه: ١٩٨ ط.

- **غصب جلد الميتة:**

قال ابن القاسم: من غصب جلد ميتة يلزم بقيمته سواء كان يوم غصبه مدبوغا أم لا. وقال مالك: لا شيء عليه إن لم يدبغ.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ حرمة بيعه للانتفاع به لا تسقط الضمان، لأنَّ ما يوجبه الاستهلاك والتعدي ليس كالذي يقتضيه البيع[1].

- **حكم من اشترى أرضاً وبنى بها ثم استحقت منه لكونها كانت مغصوبة:**

روي عن مالك في ذلك روايتان: الأولى أن المستحق بالخيار بين أن يأخذها ويعطي للمشتري قيمة البناء، أو يأخذ قيمة أرضه فقط. الثانية، أن المستحق إذا امتنع من دفع قيمة البناء لم يجبر على أخذ قيمة أرضه بل يصير شريكاً للمشتري.

وقد اختار اللخمي الرواية الثانية فقال: وهي أصوب، لأنَّ المستحق يقول للمشتري: أنت وإن كنت بنيت بشبهة فليس ذلك مما يوجب علي أن أشتريه منك، أو أخرج لك من ملكي، ولأنَّه لا يختلف أنه إذا وقع ثوب في صبغ لرجل ولم يرض صاحب الثوب بدفع قيمة الصبغ، أنه ليس لصاحب الثوب أن يدفع قيمة الصبغ جبرا، وإذا لم يكن له ذلك مع كونه من غير سببه، كان إذا كان من سببه أبين[2].

* * *

(١) الباب نفسه: ١٩٩ ط.

(٢) باب فيمن أوصى بوصية وقال: اخترت بها فلاناً فاقصدوه: ٢١٨ ط.

كتاب الوصايا:

- حكم من قال عند موته: وصيتي عند فلان. وبعد موته أخرج فلان وصيته وليس فيها بينة:

اختلف في ذلك على قولين: قيل تنفذ الوصية إذا كان الذي هي بيده عدلاً.

وقال سحنون: يجوز تنفيذها وإن كان غير عدل.

اللخمي: والقول الثاني أحسن، لأنَّ الميت أمر أن يصدق مع علمه بحاله، ولأنَّه على يقين أنه مات عن وصية وأمر بتنفيذها، وإن لم نقبل قوله إذا كان غير عدل بطلت وصيته.

- الوصية بالسلاح في سبيل الله:

قال مالك فيمن أوصى بسلاحه في سبيل الله: لا أحب أن يعطى أهل الغنى وليعط أهل الحاجة، قال: ولا يجعل حبساً، ولكن يجتهد فيه.

اللخمي: وأرى أن يجعل حبساً ولا يباع[1].

- التنازع بين الوصي واليتيم بعد رشده:

إذا ادعى الوصي أنه دفع المال إلى يتيمه بعد رشده فأنكر ذلك اليتيم، فالقول قول اليتيم لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء: ٦]، فالوصي فرط حين ترك الإشهاد، وهذا قول ابن القاسم.

---

(١) باب فيمن حبس شيئاً في سبيل الله: ٢٤٤ ط.

وقال ابن الماجشون: إن الإشهاد في الآية مأمور به لدفع التنازع والأيمان.

وقيل: الإشهاد مأمور به عند دفع الوصي ليتيمه ما أكله بالمعروف وصار في ذمته، لأنَّه أكله على وجه السلف.

اللخمي: ولا أرى أن يقبل قول أحد من الأوصياء (أي في حالة التنازع) لأنَّ الغالب ممن يلي مال اليتيم يتسلفه ويصير في ذمته، إلا أن تطول المدة بعد الرشد وهو لا يطلب[1].

- وصية المقتول لقاتله:

قال مالك: من أوصى لغيره بمال فقتله خطأ، أن الوصية تكون من ماله غير الدية. قال لأنَّ ذلك بمنزلة الميراث إذا قتل موروثه خطأ فله الميراث في المال دون الدية.

اللخمي: وقول مالك إن ذلك بمنزلة الميراث، ليس بالبين، وليس الأصلان سواء، لأنَّ منع الميراث من الدية شرعاً ولو أوصى بأن يورث منها ما جاز، ولو أوصى لغير الوارث أن يعطى ثلث الدار جاز[2].

- الوصية للمطلقة في المرض:

من طلق في حالة مرض ثم وصى لزوجته، فالوصية باطلة ولو كان بطلب منها، وذلك لأنَّ الطلاق في المرض لا يبطل الميراث.

---

(١) باب فيمن أوصى لأم ولده أو لزوجته ... : ١١٩ ط .

(٢) باب وصية المقتول للقاتل: ٢٢٣ ط .

اللخمي: وأرى إذا كان الطلاق بسؤال منها أن لا ميراث لها، ولها الوصية إذا كانت مثل ميراثها فأقل، وإن كانت أكثر لم تعط الزائد لأنَّهما يتهمان أن يكونا عملا على ذلك[١].

- حكم من مات ولم يوص بشيء ولا وارث له:

اختلف إذا مات من ليس له وارث ولم يوص بشيء هل يجري ماله مجرى الفيء فيحل للفقراء والأغنياء؟ أو يكون مقصوراً على الفقراء فحسب.

اللخمي: ويصح أن يسوغ للأغنياء بعد القول بأنَّ هناك وارثاً لم يعرف[٢]، قياساً على اللقطة[٣].

- حكم من وجبت عليه زكاة العين فمات قبل إخراجها:

قال ابن القاسم: إذا حل حولها ولم يفرط فيها أخرجت من رأس المال إذا وصى بها، وإن لم يوص بها لم تخرج من رأس المال ولا من الثلث. وقال أشهب: تخرج من رأس المال وإن لم يوص بها.

اللخمي: وقول أشهب أحسن، لاجتماعهما في زكاة الحب والثمار أنها تخرج وإن لم يوص بها، ولا فرق بينهما، ولقول ابن القاسم أنها تعد من رأس المال[٤].

---

(١) باب في الموصى له يموت قبل الموصي أو بعده: ٢٢٣ ط.

(٢) هناك من يرى أن لكل ميت وارثاً وإن لم يعرف لقوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ﴾ [النساء: ٣٣] التبصرة، كتاب الوصية: ٢٢٤ ط.

(٣) باب في وصية من لا وارث له: ٢٢٤ ط.

(٤) باب الحصاص في الوصايا: ٢٢٥ ط.

- **حكم من أوصى بكفارة قتل وظهار وضاق الثلث عنهما :**

قيل يبدأ بالكفارة عن القتل، وقيل : هما سواء.

اللخمي : والقول الأول حسن، لأنَّ الكفارة عن القتل آكد لما لم ينقل فيها إلى إطعام، وأرى أن يبتدأ بالعتق عن القتل فإن فضل شيء أطعم عن الظهار[1].

- **حكم من وصى بعمارة مسجد أو إطعام مساكين دون أن يحدد أجلاً معيناً :**

اختلف في ذلك على قولين : قيل تحمل الوصية على جميع المال ويقال للورثة أجيزوا وصيته فإن لم يفعلوا ترجع الوصية إلى الثلث.

وقيل تحمل على الثلث فقط ابتداء.

اللخمي : والقول الثاني أحسن، وليس المقصود من الميت أن يخرج أهله وولده من جميع المال[2].

- **حكم من أوصى بالنفقة على شخص مدة التعمير :**

هناك أربعة أقوال في المسألة : قيل ينفق عليه سبعين سنة. وقيل ثمانين، وقيل تسعين، وقيل مائة.

اللخمي : والقول بأنه ينفق عليه سبعين سنة أحسن[3]، وإن كان الموصى له ابن سبعين زيد عليها[4].

---

(١) الباب نفسه : ٢٢٥ ط .

(٢) باب فيمن أوصى بعمارة مسجد أو إطعام مساكين : ٢٣٠ ط .

(٣) لم يذكر اللخمي مستند ترجيحه في هذه المسألة، والظاهر أنه اعتمد الحديث : «أعمار أمتي بين الستين والسبعين».

(٤) الباب نفسه : ٢٣١ ط .

- حكم من أوصى بالنفقة على شخص ولم يحدد نوعها ومقدارها:

قال مالك: يفرض له الطعام والإدام والحطب والدهن والثياب. وقال ابن أبي حازم في كتاب المدنيين: له النفقة دون الكسوة.

اللخمي: وقول ابن أبي حازم أقيس، لأنَّ الذي عليه الناس اليوم أن النفقة غير الكسوة، وإنما يقولون: نفقة وكسوة، ولا يرون أن ذكر النفقة يغني عن ذكر الكسوة[1].

- حكم الوصية إذا كان فيها إضرار بالورثة:

اختلف فيمن أوصى بوصية تضر بالورثة هل تجوز أم لا؟

اللخمي: وأرى أن تجوز إذا كانت الثلث وإن قصد بها ضرر الورثة، ومحمل الآية[2] ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ﴾، على ما زاد على الثلث، لأنَّه حينئذ قد وصى بأموالهم وذلك ضرر حقيقة، وأما إذا كانت الوصية بالثلث فهو ماله له أن يجعله في عتق أو صدقة أو أي القرب أحب ... .

وقد يكون ولده عاقاً أو سفيهاً يتلف ماله فيما لا يحل، أو عاصياً يكون عدواً له، لا يحب أن يترك ثلثه لمثل هؤلاء، فلا يمنع من الوصية[3].

- استئجار العبد لتنفيذ الوصية بالحج:

اختلف الفقهاء المالكية في استئجار العبد لحج الصرورة.

---

(١) الباب نفسه: ٢٣١ ط.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ [النساء: ١٢].

(٣) باب في اختلاف الوصايا: ٢٣٣ ط.

وبعد استعراض أبي الحسن لاختلافاتهم قال: وأرى أن يجزئ، لأنَّ العبد مما يصح منه التقرب بهذه العبادة وإن لم تفترض عليه، وإذا صح منه التقرب بها صح أداؤها منه عن غيره [1].

- امتناع الوصي إليه بالحج عن أدائه:

اختلف فقهاء المذهب إذا امتنع الموصى إليه بحج التطوع عن تنفيذ الوصية فقال ابن القاسم: يرجع المال المخصص للحج ميراثاً.

وقال غيره: يدفع لغيره لينفذ الوصية.

اللخمي: والقول الثاني أحسن، لأنَّ الميت أوصى بأن تشترى منه منافعه فإن لم يبعها صرف ذلك البر لغيره [2].

- الوصية بحائط مثمر:

من أوصى بحائط وفيه ثمار مؤبرة فهي للورثة، وإن لم تؤبر كانت للموصى له، وإن لم ينظر في قدر الثلث حتى أزهت كانت للموصى له. واختلف هل تدخل في القيمة أو يقوم الأصل بانفراده.

اللخمي: وأرى أن تدخل في القيمة، لأنَّ الاعتبار في الرقاب يوم ينظر في الثلث فإن زادت أو نمت قومت على حالها ثم ينظر في الثلث، فكذلك الغلات، وتكون النفقة عليها من مال الميت، وعلى القول إنها لا تدخل في القيمة تكون نفقتها على الموصى له [3].

---

(١) باب في الوصية على الحج: ٢٣٥ ط.
(٢) الباب نفسه: ٢٣٥ ط.
(٣) باب في غلات الموصى به: ٢٣٨ ط.

- بيع الوصي تركة الميت:

أجاز ابن القاسم في أحد قوليه للموصي أن يبيع التركة كلها إذا أوصى الميت بالثلث وكان الورثة بعيدي الغيبة.

اللخمي: والقياس أن لا يباع ثلثاهم، وأصل المذهب والمعروف منه أن لا يقسم الوصي على الغيب الكبار ولا يبيع لدين ولا لغيره، ولو جاز أن يقسم الثلث من الثلثين لجاز أن يقسم بين الصغار والكبار[1].

* * *

كتاب الحبس:

- حكم من حبس شيئاً ولم يسم الجهة المحبس عليها:

قال مالك: من قال: داري حبس ولم يجعل لها مخرجاً، أراها حبساً في الفقراء والمساكين.

وقال شيخه ربيعة: يسكنها الولد والقرابة والرحم.

اللخمي: وقول ربيعة أحسن لحديث أبي طلحة: إن أحب أموالي إلي بئر حاء، وأنها صدقة لله فأمره النبي ﷺ أن يجعلها في الأقربين[2][3].

- حكم تحبيس الحيوان والثياب:

في المذهب أقوال في حبس الحيوان والثياب، أجازه ابن القاسم في

(١) كتاب القسمة، باب في قسمة الوصي على من يلي عليه: ١٦٩ ط.

(٢) البخاري، كتاب الوصايا، باب إذا وقف أرضاً ولم يبين الحدود فهو جائز ٣/ ١٠١٩، رقم (٢٦١٧).

(٣) باب فيمن حبس شيئاً في سبيل الله: ٢٤٣ ط.

المدونة. وحكى عن مالك أنه كره حبس العبيد والإماء. وذكر في ذلك ابن القصار والقاضي عبد الوهاب قولين: الجواز والمنع.

اللخمي: وأرى أن يجوز الحبس في جميع ذلك، لعموم الأحاديث الواردة في الحبس، ولأنَّ معنى الحبس حبس الرقاب عن البيع وصرف منافعه فيما وقف له، فكان الحكم المساواة في ذلك بين الرباع وغيره[1].

- **بيع الحبس بعد خرابه:**

اختلف في بيع الرباع المحبسة إذا خربت، فقال مالك: الدور والأراضي المحبسة لا تباع وإن خربت وصارت عرصة. وقال شيخه ربيعة: إذا رأى الإمام بيعها بيعت وجعل ثمنها في مثلها.

وقد فرق اللخمي بين الرباع الموجودة في المدن والرباع البعيدة عنها، فإن كانت في المدينة فلا يجوز بيعها، ولأنَّه لا ييأس من إصلاحها، وقد يقدم محتسب لله فيصلحها، وإن كانت بعيدة عن العمران ولم يرج صلاحها جرى فيها القولان السابقان.

ثم اختار أبو الحسن اللخمي عدم البيع مطلقاً فقال: والذي آخذ به في الرباع المنع، لئلا يتذرع إلى بيع الأحباس[2].

- **الحبس المعقب:**

إذا قال المحبس: هذه دار حبس على ولدي وولد ولدي، يقدم الآباء عن

---

(١) باب فيما يجوز حبسه وما يمنع: ٢٤٤-٢٤٥ ط.

(٢) باب في بيع الحبس إذا انقطعت منفعته: ٢٤٥ ط.

الأبناء عند الإمام مالك وابن القاسم. وروي عن مالك في كتاب ابن المواز أنهم سواء ولا يكون الآباء أولى من الأبناء، ولا الذكر أولى من الأنثى.

اللخمي: والقول بالمساواة أحسن، إلا أن تكون العادة تبدئة الآباء(١).

- نفقة العبد المحبس للخدمة:

اختلف أهل المذهب في نفقة العبد المحبس لخدمة شخص معين هل تكون على سيده، أو على الذي يخدمه؟

اللخمي: والقول إنها على من يخدمه أصوب، لأنَّه ينقطع إليه ليله ونهاره، وليس الشأن أن يأخذ نفقته معه، وإن كان يخدمه بالنهار ويأوي إلى سيده بالليل كانت نفقته على سيده(٢).

- حكم من حبس فرساً على شخص معين فلم يقبله:

قال مطرف: يرجع ميراثاً. وقال مالك: يعطى لغيره.

اللخمي: وأرى إذا كان المحبس أعطاه فرسه ليركبه أن يرجع ميراثاً، وإن أعطاه إياه ليغزو عليه ولم يقبل صرف إلى غيره، لأنَّ الحبس يتضمن حقين حقا للعبد وهو أخذ الفرس، وحقاً لله وهو الغزو، فإذا أسقط العبد حقه لم يسقط حق الله(٣).

---

(١) باب في صفة الانتفاع بالحبس: ٢٤٦ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٤٧ ط.

(٣) باب في النفقة على الحبس: ٢٤٧ ط.

- **حكم من أخدم عبده رجلاً مدة ثم يصير ملكاً له:**

قال مطرف وابن الماجشون: من أخدم عبده رجلاً عشرين سنة ثم هو له، يصير له من الآن ويصنع به ما يشاء. وقال أشهب: إن ذلك كالحبس للآجال: أي عندما تنقضي تلك المدة يدخل في ملكية المعطى له.

اللخمي: وقول أشهب أصوب، لأنَّها هبة ومعروف، فلا يغير عن الشرط الذي شرطه المالك فيها [1].

- **حكم الحبس غير المحدد بأجل:**

اختلف فيمن حبس شيئاً على شخص معين ولم يحدد أجلا للحبس، فقال مالك مرة: يرجع إلى ملكه بمجرد موت المحبس عليه إلا أن يقول: هو حبس صدقة أو لا يباع ولا يورث.

وقال مرة أخرى: لا يرجع إلى ملكه. وقال ابن حبيب: إذا كان الحبس على إنسان بعينه فهو عمرى وإن سماه صدقة.

اللخمي: وأرى إن أطلق الحبس أن يرجع ملكاً، لأنَّ معنى الحبس حبس الرقاب لتقبض منافعه، فإذا قبضت وانقضت بموت المعطى له عاد إلى صاحبه ولم يخرج عن ملكه إلا ما أعطاه، ولأنَّ حياة المعطى له أجل، ولا فرق بين قوله: حياته وسكوته عن ذلك، لأنَّ قوله: على فلان، يتضمن حياته، وكذلك إذا قال: حبس صدقة، يعود ملكاً لأنَّ الحبس على معين يحتمل أن يريد به وجه المحبس عليه أو وجه الله تعالى فإذا قال: صدقة، أبان أنه أراد

---

(١) الباب نفسه: ٢٤٧ ط.

وجه الله تعالى ولا يفيد أكثر من ذلك، وليس يفهم منه زيادة مدة ولا قوم آخرون، ولا يختلف أن هذه الكلمة لم توضع لشيء من ذلك.

وقوله: لا يباع ولا يورث مشكل، يحتمل أن يريد لا يباع ولا يورث أبداً أو حتى يستوفي هذا ما جعلت له: أي أوجبت ألا يبيعه ولا يورث عني حتى يستوفي حبسه، فإن كان حياً سئل ما أراد، فإن مات قبل أن يسأل حمل أن ذلك ما عاش المحبس عليه، ولم يسقط حقه في المرجع بالشك إلا أن تكون العادة أن لا يباع ولا يورث أبداً[1].

- حكم من قال: داري - مثلاً - صدقة على فلان وولده أو عاقبه:

قال مالك: تصير ملكاً له إلا أن يقول: لا تباع ولا تورث. وقال ابن القاسم وابن المواز: هي حبس لا تدخل في ملكية المعطى له.

اللخمي: والقول إنها تصير ملكا له أحسن، ومحملها على الموجود من الطبقة العليا، لأنَّ الأصل في الصدقة التمليك ليس التعقيب، وبذلك تختلف مع الحبس[2].

- حكم من قال: داري - مثلاً - حبس على ولدي، ثم هي في سبيل الله ولم يولد له:

قال ابن الماجشون: هي حبس ولا يجوز له بيعها. وقيل: له بيعها إن شاء.

---

(١) باب في مراجع الأحباس: ٢٤٨ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٤٨ ط.

اللخمي: والقول الثاني أقيس، لأنَّ القصد بالحبس ولده، والمرجع في معنى الاحتياط إن انقرضوا، فإذا لم يكن ولد لم يلزمه حبس[1].

- **إلى من يرجع الحبس إذا انقرض المحبس عليهم ؟**

قال مالك: يرجع إلى أقرب الناس بالمحبس، واختلف هل يدخل الفقراء دون الأغنياء والرجال دون النساء أو يدخل الجميع ؟

اللخمي: والصواب أن يعطى الأقارب من النساء إذا كن فقيرات، وسواء كن من قبل الرجال أو النساء، لأنَّ المرجع فيه شرط، وهو بمنزلة حبس لم يسم من يصرف فيه، لأنَّ المحبس مات وهو يرى أن العقب لا ينقرض فكان الوجه أن يصرف في الأقربين، وقد قال مالك في كتاب محمد: الذكر والأنثى فيه سواء وإن اشترط في أصل الحبس للذكر مثل حظ الأنثيين قال: لأنَّ المرجع ليس فيه شرط ولا هو تصدق بها على من رجعت إليه ولو لم يكن له يوم يرجع إلا ابنة واحدة كان لها جميعه[2].

- **العدل المأمور به في العطية للأولاد:**

اختلف المذهب في صفة العدل إذا كان الولد ذكراً أو أنثى، فذهب ابن القصار إلى أن العدل في ذلك أن يعطي الأنثى مثلما يعطي أخاها، واستحسن ابن شعبان أن يكون على فرائض الله: أي للذكر مثل حظ الأنثيين.

اللخمي: وقول ابن شعبان أحسن، لأنَّه حظها من ذلك المال لو بقي في

---

(١) الباب نفسه: ٢٤٩ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٥٠ ط.

يد الأب حتى يموت، فقد عجل قسمته بينهم، وقد حمل الحديث: «أكل ولدك نحلته مثل هذا»[1] على أن ولده كانوا ذكوراً. وأمَّا عطية أبي بكر رضي الله عنه عائشة دون إخوتها فيحتمل أن يكون ذلك لأنَّه علم من بنيه أنهم لا يكرهون ذلك لمكانها من رسول الله ﷺ، أو لأنَّه كان أعطاهم قبل ذلك[2].

- حكم من حبس على أشخاص معينين ثم مات بعضهم:

قال مالك في المدونة: من حبس غلة دار أو ثمرة حائط على جماعة بأعيانهم فإنه من مات منهم رجع نصيبه إلى المحبس، لأنَّ هذا مما يقسم عليهم، وإن كانت داراً أو عبداً فإن نصيب من مات يرد على من بقي منهم.

وحكى عنه القاضي عبد الوهاب في «المعونة» في العبد والدابة أن من مات لا يكون لأصحابه.

اللخمي: وما حكاه عنه عبد الوهاب أقيس، ولا فرق بين ما يراد للغلة أو للسكنى[3].

- حكم ما يضيفه المحبس عليه في الحبس:

قال ابن القاسم: إذا مات ولم يذكر ذلك لورثته فلا شيء لهم فيما زاده. وإن قال لهم قبل موته: خذوه، كان لهم وإن قل. وذهب المغيرة إلى أن ما يضيفه يكون لورثته سواء أوصى لهم بذلك أو لم يوص.

وقال ابن الماجشون: كل ذلك حبس ولا شيء لورثته فيه.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الهبات، باب كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة ١/ ١٢٤١، رقم (١٦٢٣).
(٢) باب في إخراج البنات من الحبس: ٢٥١ ط.
(٣) باب فيمن حبس حائطاً أو داراً على جماعة فمات أحدهم: ٢٥٢ ط.

اللخمي: وأرى أن كل ما لا بال له مثل الخشبة وما أشبهها فهو حبس وإن وصى به، وما كان له قدر مثل البيت فهو موروث إن وصى به وإن لم يوص به فلا شيء لورثته فيه، لأنَّ الأمر فيه مشكل هل بناه حبساً أو على وجه الملك فإن لم يذكره كان دليلاً على أنه أراد به الحبس إلا أن يكون مثل ذلك الباني لا يبني على وجه الحبس(١).

- حكم من حبس شيئاً وبقي في يده يوزع غلته حتى مات:

قال مالك وابن القاسم: إذا علم أنه كان يوزع الغلة في الوجه الذي حبس له، أو كان قد جعله في يد غيره ويتولى هو إخراج الغلة فإن الحبس يبطل، وروي عن مالك والمغيرة وابن مسلمة في «المبسوط» أن الحبس ماض لا يبطل. وروي عن مالك أيضاً في كتاب ابن المواز: أن المحبس إذا أسلم حسبه لغيره وتولى هو توزيع الغلة على المحبس عليه لم يبطل بموته.

اللخمي: وأرى أن يمضي الحبس في جميع ذلك، لأنَّه حبس أنفذ فيما حبس له، ولم يعد فيه محبسه، ولا كان ينتفع به(٢).

* * *

كتاب السرقة:

- نصاب القطع في السرقة:

اختلف في ذلك بناء على اختلاف الصحابة في قيمة المجن الذي قطع به رسول الله ﷺ، فقد روي عن عمر رضي الله عنه أنَّه قال: « قطع النبي ﷺ في

---

(١) الباب نفسه: ٢٥٢ ط.

(٢) باب في حيازة الأحباس: ٢٥٣ ط.

مجن قيمته ثلاثة دراهم»[1]، وعن عائشة رضي الله عنها في النسائي: «ثمنه ربع دينار»، وفي النسائي أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنَّ ثمنه عشرة دراهم»[2].

اللخمي: والقياس وإن كان خلاف المذهب، أن يرجع في ذلك إلى نصاب الذهب، لأنَّ الحديث في القطع فيما بلغ ثمن المجن ليس بصحيح. ولأنَّ الصحابة اختلفوا في قيمة المجن الذي علق به الحكم فينبغي أن يوقف ويرجع إلى ما لا يختلف فيه، ولأنَّ الحديث: «قطع النبي ﷺ في مجن ...» نازلة في عين فلا يعارض به ما أقامه النبي ﷺ لأمته في قوله: «القطع في ربع دينار فصاعداً»[3][4].

وفي كتاب ابن المواز: إذا سرق ثلاثة دراهم ينقص كل درهم ثلاث حبات وهي تجوز بجواز الوازنة لم يقطع. قال أصبغ: وأما حبتان من كل درهم فإنه يقطع.

اللخمي: دراية الحد أحسن، وقد اختلف في وجوب الزكاة في مثل هذا النقص (حبتان من كل درهم)، وإذا لم تجب الزكاة كان أبين أن لا يجب القطع[5].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) كتاب القطع في السرقة: ٢٦٤ ط.

(٥) الكتاب نفسه: ٢٦٤ ط.

- ما الحكم إذا قوم المسروق تارة بثلاث دراهم وتارة بأقل من ذلك ؟

قال مالك في المدونة: يقطع. وقال في مختصر الوقار: لا يقطع.

اللخمي: والثاني أحسن، ولا يقطع إلا بأمر لا يشك فيه للحديث: «ادرءوا الحدود بالشبهات»[1]. وللاختلاف في ذلك[2].

- اختلاف السارق والمسروق حول المتاع المسروق:

إذا ادعى السارق أن المال الذي أخذه من فلان هو له، فإما أن يصدقه المسروق منه أو يكذبه.

قال مالك في المدونة: إذا كذبه حلف على ذلك وقطع السارق، وإن نكل حلف السارق ودفع إليه المتاع ولم يقطع.

وقال أشهب: يحلف المسروق منه فإن نكل حلف الآخر واستحق المتاع، ولا يسقط عنه القطع لأنه أخذ المال سراً وظهرت سرقته.

وقال ابن القاسم في «العتبية»: إذا قال السارق: كنت أودعته ذلك وصدقه المسروق منه لم يزل عنه القطع.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن (أي يقطع صدقه أو كذبه)، ولا يسقط حكم قد وجب لأمر لا يدرى صدق فيه أو أراد ستراً، إلا أن يعلم أن بينهما قبل ذلك منازعة في ذلك المسروق وكان يدعيه ويقول: هو لي والآخر ينكره، فإذا انضاف تقدم الدعوى مع التصديق أو يمينه بعد نكول المسروق منه كانت

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الكتاب نفسه: ٢٦٤ ط.

شبهة يسقط معها القطع وإن ثقب أو كسر الباب، إلا أن يكون ذلك مما لا يشبه أن يكون من أملاكه بحال فيقطع[1].

- الاشتراك في حمل المسروق وإخراجه من الحرز:

إذا اشترك جماعة من السراق في حمل المسروق وهو ثقيل لا يستطاع حمله إلا باشتراكهم جميعاً وبلغت قيمته نصاب القطع قطعوا جميعاً.

واختلف إذا كان المسروق خفيفاً يستطيع أحد أن يحمله فحملوه جميعاً، فقال مالك وابن القاسم: لا يقطعون. وحكى ابن القصار قولاً آخر أن الخفيف مثل الثقيل.

اللخمي: والقياس إذا كان لا يستطاع حمله إلا بجميعهم وكانوا أربعة أن لا يقطعوا إلا أن تكون قيمته ديناراً فيكون في حظ كل واحد منهم ربع دينار لأنَّه الذي ينوبه مما حمل منها، لأنَّ القطع فرع عما يغرمه، قياساً على شهود الزنا والمشهود عليه محصن فرجع أحدهم أنه لا يغرم إلا ربع الدية وهو لا يقدر على أن يريق دمه إلا لما انضاف إليه من شهادة أصحابه[2].

- الاشتراك في إخراج المسروق من الحرز:

قال ابن القاسم: إذا دخل جماعة من الأشخاص إلى حرز فحملوا المتاع على ظهر واحد منهم وخرج به وحده قطعوا جميعاً بمنزلة ما لو حملوه على دابة.

---

(١) باب في السارق يدعي أنه رسول: ٢٦٥ ط.

(٢) باب في جماعة يدخلون البيت للسرقة: ٢٦٦ ط.

واختلف قول مالك فيما إذا دخل شخص حرزاً فجمع المتاع وربطه ثم جره شخص آخر موجود خارج الحرز حتى أخرجه، فقيل عنه: يقطعان معاً، وقيل عنه أيضاً: يقطع الذي جره فقط.

اللخمي: والصواب في كل ذلك وما أشبهه من كل معونة كانت في داخل الحرز أن لا قطع عليه، وأن القطع على الذي أخرجه وحده(١).

قال مالك: إذا كان اللصوص ثلاثة أحدهم في البيت والآخر على سطحه والثالث في الطريق فناول الذي في البيت من هو على ظهره، والذي على ظهره من هو في الطريق، يقطع الذي في أسفل البيت والذي على ظهره ولا يقطع الخارج في الطريق إلا أن يمد يده حتى يصيرها فوق ظهر البيت فيقطع الثلاثة.

اللخمي: وقطع الأسفل في البيت ليس بالبين، والقطع على من أخرج من الحرز فيقطع الأعلى وحده، وإذا مد الخارج يده فوق السطح وأخذ المتاع قطع هو وحده وما سوى ذلك فهو معونة في داخل الحرز لا قطع على فاعلها(٢).

واختلف إذا رمى السارق بالسرقة من الحرز فوقعت في نار أو كان زجاجاً فتكسر هل يقطع أو يسقط عنه القطع ويكون بمنزلة ما هلك قبل خروجه؟

اللخمي: والقطع أحسن، لأنَّه خرج سالماً والهلاك كان بعد ذلك(٣).

---

(١) الباب نفسه: ٢٦٧ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٦٧ ط.

(٣) الباب نفسه: ٢٦٧ ط.

قال محمد ابن المواز فيمن أشار إلى شاة في حرز بعلف فخرجت إليه فسرقها إنه لا يقطع. وروى أشهب عن مالك أنه يقطع في ذلك.

اللخمي: وقول مالك أحسن، لأنَّ فعله أخرجها من الحرز[1].

- بيع المسروق داخل الحرز:

قال ابن المواز: إذا دخل شخصان حرزاً فسرق أحدهما شيئاً ثم باعه للآخر داخل الحرز فخرج به المشتري قطعت يده فقط.

اللخمي: وإذا دخل شخص على سارق وهو لا يعلم أنه سارق فاشترى منه المسروق داخل الحرز ثم خرج به لا يقطع أحدهما[2].

- السرقة من دار فيها سكان يستقل كل واحد ببيت لا يدخل إليه الآخر إلا بإذن:

قال محمد ابن المواز: إذا سرق أحدهم من بيت لآخر تقطع يده وإن ضبط في الدار قبل أن يخرج، لأنَّ الدار ليست بحرز للبيت الذي سرق منه، وكذلك إذا كان أجنبيا تقطع يده وإن ضبط قبل أن يخرج من الدار.

وقال سحنون: لا يقطع الأجنبي حتى يخرجه عن باب الدار، لأنَّ البيت حرز من أهل الدار والدار حرز من غير أهل الدار.

اللخمي: وقول سحنون أبين، لأنَّ السكان يقصدون التحفظ ممن معهم

---

(١) الباب نفسه: ٢٦٧ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٦٦ ط.

في الدار بباب البيت، ومن الأجنبي بباب البيت وبباب الدار فلا يقطع حتى يخرج السرقة عن آخرها [١].

- **السرقة من القيسارية:**

قال ابن المواز: القيساريات التي لها أبواب نافذة لا يعتبر فيها الحرز إلا الأماكن التي تحفظ فيها الأمتعة، وعليه فمن سرق منها وضبط قبل خروجه من باب القيسارية قطعت يده.

اللخمي: والقياس إن سرق منها أن يكون الحرز باب القيسارية، لأنَّ الإذن حينئذ ارتفع والقصد بالإغلاق التحفظ من السارق [٢]. وعليه فلا تقطع يد السارق حتى يخرج عن باب القيسارية.

- **السرقة بين الصناع:**

إذا كان قوم يشتركون في تحضير صنع ما داخل مكان فسرق أحدهم من كم الآخر شيئاً لا يقطع عند ابن المواز قال: لأنَّ الكم ليس بحرز، المكان هو الحرز.

اللخمي: وليس قوله بالبين وأن يقطع أحسن، لأنَّ كل واحد حرز لما في كمه، ولأنَّ كل واحد صاحب الآخر على ما بين أيديهم، ولا يأمنه على ما في كمه، ولا يدخل يده إلا أن يأذن له [٣].

---

(١) باب في الأحراز وصفتها: ٢٦٨ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٦٨ ط.

(٣) الباب نفسه: ٢٦٩ ط.

- **السرقة من المسجد:**

قال أشهب: لا يقطع من سرق حصر المسجد وقناديله وغيرها من الأشياء الموجودة داخل المسجد الموقوفة عليه. وقال مالك: يقطع في كل ذلك سواء سرقه ليلاً أو نهاراً، كان المسجد مفتوحاً أو مغلقاً وإن لم يخرج بها من المسجد، لأنَّ حرزها مواضعها التي جعلت فيها.

وقال ابن القاسم: إن سرق منه نهاراً لم يقطع، وإن تسور على ذلك ليلاً قطع.

قال اللخمي - بعد توجيه الأقوال السابقة -: وقول ابن القاسم أعدلها لأنَّه في حالة الإغلاق لم يأذن له في الدخول، وإنما تغلق وتصان حفظاً من السراق[1].

- **سرقة المأذون له بالدخول إلى دكان:**

إذا دخل شخص دكاناً فأعطاه صاحب الدكان سلعة ليختار فسرق منها لم يقطع، وإن مد يده إلى غيرها من السلع لم يقطع أيضاً عند مالك، وعلى قول ابن الماجشون يقطع.

وقد اختار اللخمي قول مالك فقال: وقول مالك أشبه، لأنَّه كالمؤتمن عليه[2].

---

(١) الباب نفسه: ٢٦٩ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٦٩ ط.

- **سرقة الغنم من سوق بيعها :**

قال مالك : من سرق شاة من سوق الغنم أوقفها صاحبها للبيع تقطع يده سواء كانت مربوطة أو غير مربوطة .

وقال أبو مصعب : تقطع يده إذا كانت مربوطة .

اللخمي : والأول أحسن إذا لم يذهب صاحبها عنها لأنَّه حرز لها ، وإن لم يكن معها لم يقطع في الشاة الواحدة ، لأن الغالب أنها لا تثبت في موضعها ، ولو كانت غنماً كثيرة قطع ، لأنَّ الغالب في الكثير أنها يثبت بعضها مع بعض[1] .

- **سرقة الابن من مال أبيه :**

قال مالك وابن القاسم : إذا سرق الابن من مال أبيه وجب عليه القطع . وذكر ابن خويز منداد عن أشهب وابن وهب أنهما قالا : لا يقطع .

وقال ابن القصار : إذا كان الولد بالغاً عاقلاً صحيحاً سقطت نفقته على أبيه فإنه يقطع ، وإن كان ممن لم تسقط نفقته على أبيه لم يقطع .

وقد اختار اللخمي قول ابن القصار فقال : وهذا صحيح ، لأنَّ الإنفاق من المال شبهة في المال قياساً على الأبوين إذا سرقا من الابن[2] .

- **سرقة العبد من مال سيده :**

قال مالك : إذا سرق من موضع منع عنه ، لا يقطع . وقال أبو مصعب : يقطع .

---

(١) الباب نفسه : ٢٧٠ ط .

(٢) باب في سرقة الأباء والأبناء ... : ٢٧٠ ط .

اللخمي: والأول أشبه، لأنَّ للعبد شبهة في المال وفي الإنفاق منه[1].

- سرقة أحد الزوجين من الآخر:

إذا كانت السرقة من موضع لا يحجر على أحدهما لا يجب القطع، وإذا كانت من موضع يحجر على أحدهما فسرق منه قطع. وإن سرق أحدهما من الآخر من صندوق مغلق معهما في بيت فقال ابن القاسم: يقطع، وقال في كتاب ابن المواز: لا يقطع.

اللخمي: وأن لا يقطع في الزوج والزوجة أحسن إذا كان القصد بالغلق التحفظ من أجنبي يطرق ذلك الموضع، وإن كان الغلق لأنَّ كل واحد يخاف الآخر ويتحفظ منه، قطع[2].

- ما الحكم إذا استودع الشريكان مالاً فسرقه أحدهما؟

قال مالك: إذا جاوز فوق حقه من جملة المال بثلاثة دراهم قطع.

وقال ابن الماجشون: إذا سرق من المال ستة دراهم فقط قطع، وبه قال أشهب وأصبغ.

اللخمي: والقول الثاني أبين، لأنَّه إذا أخذ ستة دراهم من اثني عشرة فإنما يأخذها على أن نصيبه باق في الستة الباقية، ولم يأخذها على وجه المقاسمة[3].

---

(١) الباب نفسه: ٢٧١ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٧١ ط.

(٣) الباب نفسه: ٢٧١ ط.

- **هل يقطع المستأمن إذا سرق ؟**

قال ابن القاسم إذا دخل الحربي إلى بلاد المسلمين بأمان فسرق قطعت يده، وإن سرق منه قطعت يد من سرقه. وقال أشهب: لا قطع عليه إن سرق ولا على من سرق منه.

اللخمي: وأن لا قطع إذا سرق هو أبين، إلا أن يكون قد تبين له حين أعطي الأمان أنه إن سرق قطع، والقطع إن سرق منه أحسن(١).

- **سرقة الحر الصغير:**

قال مالك: من سرق حراً صغيراً من حرزه قطعت يده.

وقال ابن الماجشون: لا يقطع لأنَّه ليس بمال.

اللخمي: وأرى أن لا يقطع، لأنَّ الدار لا يقصد أن تكون حرزاً للحر وإنما هي حرز للأموال، إلا أن يكون بلد يخشى فيه الناس سرقة أطفالهم، ويعد كونه في الدار حفظه من ذلك فيقطع من سرقه، لأنَّه إذا كان القطع ذباً عن الأموال كان الذب عن الأحرار أولى(٢).

- **سرقة الأضحية:**

من سرق الأضحية قبل ذبحها قطعت يده، واختلف إذا سرقها بعد الذبح فقال أشهب في كتاب ابن المواز: يجب فيه القطع، وكذلك في القديد.

---

(١) الباب نفسه: ٢٧٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٧٣ ط.

وقال ابن حبيب: لا قطع فيها، لأنَّها لا تباع في فلس ولا تورث ولكن تورث لتؤكل، وإن سرقها ممن تصدق بها عليه قطع لأنَّها صارت مالاً للمعطى يجوز له بيعه.

اللخمي: والقطع في الأضحية أحسن، لأنَّ منع البيع لما تعلق بها من حق الله تعالى، لأنَّها قربة فأشبه من سرق حجارة المسجد أو ما أشبه ذلك[1].

- سرقة الطائر المعلم:

ورد في كتاب ابن المواز أنه يقوم على ما هو عليه من التعليم: أي يقوم معلماً.

وقال أشهب: يقوم على أنه غير معلم.

اللخمي: والأول أحسن، إلا أن يكون قوم يريدونه للهو[2].

- حكم من سرق ويده اليمنى مقطوعة في قصاص أو غيره:

قال ابن القاسم: إذا كانت يده اليمنى مقطوعة في قصاص أو غيره قطعت يده اليسرى.

وقال أشهب: تقطع رجله اليسرى.

اللخمي: والأول أبين، لأنَّ القرآن ورد بالبداية باليد، ولأنَّه القياس، لأنَّ اليد هي الجانية فكانت عقوبتها قطعها، ولا يقطع الرجل إلا في الموضع

---

(١) باب فيما لا قطع فيه: ٢٧٣ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٧٣ ط.

الذي وردت فيه السنة، وهو أن تكون اليمنى قطعت في سرقة، ولأنَّه لو كان أعسر لقطعت اليسرى مع وجود اليمنى لأنَّها التي سرقت[1].

- حكم من سرق ويده اليمنى شلاء:

اختلف قول مالك في ذلك فقال مرة: إذا كانت اليمنى شلاء تقطع اليد اليسرى. وتوقف مرة. وقال ابن القاسم: تقطع الرجل اليسرى. وقال أبو مصعب: تقطع الشلاء.

اللخمي: وقول مالك تقطع اليد اليسرى أحسن. وقد تقدم وجه ذلك في المسألة التي قبلها[2].

- حكم من سرق ويده اليمنى مقطوعة الأصابع أو بعضها:

إذا ذهب من يده اليمنى أصبع قطعت، وإن ذهب ثلاثة لم تقطع، واختلف إذا ذهب منها أصبعان، فقال مالك: لا تقطع وتقطع يده أو رجله اليسرى.

وقال في كتاب المدنيين: إن ذهب أكثرها لم تقطع وإن بقي أكثرها قطعت. وعلى هذا إذا بقي ثلاثة تقطع لأنَّه أكثرها.

اللخمي: وأن لا تقطع إذا بقي ثلاثة أصابع أحسن لأنَّ اليسير وما عفي عنه ما كان دون الثلث، واختلف في الثلث هل هو في حيز الكثير وأصبعان أكثر من الثلث[3].

---

(١) باب فيما يقطع من السارق: ٢٧٥ ط.
(٢) الباب نفسه: ٢٧٥ ط.
(٣) الباب نفسه: ٢٧٥ ط.

- هل يتابع السارق بقيمة المسروق إذا لم تقطع يده لفقره، وكان المسروق منه يقر بأنه يجب عليه القطع ليسره ؟

قال ابن القاسم: يتبع في الذمة وإن كان معسراً يوم سرق ويوم يقام عليه.

وقال أشهب: لا يتبع، لأنَّ المسروق منه يقر بأن حكمه القطع وأنه ظلم في امتناعه من القطع، ولأنَّه لو شهدت عليه بينة بالسرقة فلم يقطع حتى مات لم يتبع.

اللخمي: والقول الأول أحسن، وإنما أراد النبي ﷺ أن لا يجتمع عليه أمران: مصيبة في عضو، والغرم، فإذا عدم القطع لأمر ما اتبع، وكذلك إذا مات فإنه يتبع على أصل ابن القاسم، ولا يسقط عنه الغرم إلا مع وجود النكال بالقطع[1].

- رجوع السارق عن إقراره بالسرقة:

إذا أتى بعذر على رجوعه لم يقطع، واختلف إذا لم يكن له عذر فقيل لا يحد لقول النبي في شأن ماعز: « هلا تركتموه »[2]، وقيل يحد، لأنَّ الأصل في الإقرارات أن لا يقبل الرجوع عنها، ولأنَّ قوله ﷺ: « هلا تركتموه »، محتمل أن يريد به ليسأله هل له عذر ؟

اللخمي: والقول الأول أحسن، لأنَّ النبي ﷺ قال: هلا تركتموه ولم

(١) باب في اتباع السارق بقيمة المسروق: ٢٧٦ ط .

(٢) سنن الترمذي، باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع ٤/ ٢٧، رقم (١٤٢٨)، دار الكتب العلمية-بيروت ط١، ١٩٨٧م .

يزد، ولأنَّ وقت الحاجة إلى بيان الحكم، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه[1].

* * *

كتاب الحرابة:

- قال مالك في الذي يخنق الرجل لأخذ ماله: إنَّه محارب، وفي الذين يسقون الناس السيكران لأخذ أموالهم: إنهم محاربون.

اللخمي: وليس قوله هذا بالبين. وليس هذه حرابة[2].

- **نفي المحارب**:

قال مالك مرة: ينفى من بلد إلى بلد ويسجن فيه حتى تعرف توبته، وقال مرة أخرى: نفيه أن يضرب ويسجن ولا يخرج من بلده.

وهل المرأة كذلك؟

قال **اللخمي**: على أحد قولي مالك تضرب المرأة وتسجن فذلك نفيها. وعلى قوله الآخر يسقط عنها هذا الصنف من العقاب الذي هو النفي، وأرى أن الأصل في النفي أن يكون لبلد آخر، وأن المرأة إذا وجدت وليا أو جماعة لا بأس بحالهم وقالت: أنا أخرج إلى بلد آخر وأسجن فيه حتى تظهر توبتي أن يكون ذلك لها[3].

---

(١) باب في الاعتراف بالسرقة: ٢٧٧ ط.

(٢) كتاب المحاربين: ٢٧٩ ط.

(٣) الكتاب نفسه: ٢٧٩ ط.

- نفي العبد في الحرابة:

قال **اللخمي**: ويختلف في العبد حسب ما تقدم في المرأة.

وأرى إذا قال سيده: أرضى أن ينفى ولا يقطع وأن يكون ذلك على أحكام الأحرار، أن يكون ذلك له[1].

- هل يقام حد الحرابة على الصبي ؟

لا يقام عليه إذا لم يحتلم ولم ينبت باتفاق، واختلف فيه إذا أنبت الإنبات البين.

اللخمي: وأن لا يقام عليه أولى، لقوله ﷺ: «ادرءوا الحدود بالشبهات»[2].

- هل يطبق حد الحرابة على الذمي ؟

قال ابن القاسم: إن الذمي لا يكون ناقضاً للعهد بالحرابة. فعلى قوله يقام عليه الحد ولا يستباح ماله ولا رقبته، لأنَّه باق على عهده. وقال ابن مسلمة: المحارب من أهل الذمة يقتل ولا يؤخذ ولده، ويؤخذ ماله لأنَّه مال رجل لا عهد له لنقضه العهد بالحرابة.

اللخمي: وليس قول ابن مسلمة هذا بالبين، والجواب إذا عد بذلك ناقضاً

---

(١) الكتاب نفسه: ٢٧٩ ط.

(٢) الكتاب نفسه: ٢٧٩ ط. والحديث: « ادرءوا الحد بالشبهات »، روي بهذا اللفظ عن ابن عباس، أورده السيوطي في الجامع الصغير، باب حرف الألف رقم ٣١٤، وينظر: تلخيص الحبير، كتاب حد الزنا ٤/ ٦٢، رقم (١٣).

للعهد أن يكون فيه الإمام بالخيار بين أن يقتله أو يسترقه أو يضرب عليه الجزية ويقره بعهد يستأنفه، وله أن يقطعه ويأخذ ماله ثم يسترقه أو يضرب عليه الجزية [1].

- هل عقوبة الحرابة على التخيير بين أنواعها أو على الترتيب ؟

روي عن مالك في ذلك روايتان: الأولى أنها على الترتيب، وتكون على قدر جرم المحارب. الثانية أن ذلك على التخيير.

وقال أشهب: إذا أخذ المحارب وكان لم يخف السبيل ولم يأخذ مالاً فإن الإمام فيه بالخيار بين أن ينفيه أو يقطعه أو يقتله، وكذلك إذا عظم فساده وأخذ الأموال ولم يقتل يخير فيه الإمام بين العقوبات الثلاثة السابقة.

اللخمي: والذي أختاره قبل أن يظهر أمره وقبل أن يأخذ مالاً: أن يعاقب بالضرب والسجن من غير نفي، لأنَّه لم يدخل بذلك في المحاربين بعد، وإن قتل قتل بغير خيار لأنَّ القتل بانفراده يبيح دمه ... وإن كان قد أخاف السبيل ولم يأخذ المال أو أخذ المال ولم يخف أو جمع الأمرين فإن الإمام مخير بين الأحكام الأربعة: القطع والصلب والقتل والنفي، يأخذ أيها شاء[2].

- معنى النفي الوارد في آية الحرابة:

قال مالك: النفي إخراج المحارب من بلده إلى بلد آخر وسجنه فيه. وقال أيضاً في كتاب ابن حبيب: النفي هو ضرب المحارب وطول سجنه في بلده.

---

(١) الكتاب نفسه: ٢٨٠ ط .

(٢) الكتاب نفسه: ٢٨٠ ط .

وقال ابن الماجشون: نفي المحارب معناه فراره واختفاؤه ممن يطلبه ليقام عليه الحد.

اللخمي: وقول مالك الأول أبين، والمعروف والمعهود من اللسان أن النفي يعني التغريب[1].

- **إعطاء الأمان للمحارب هل يسقط عنه الحد إذا قبله ؟**

اختلف في ذلك، فقيل لا يسقط عنه الحد لأنَّه ليس توبة.

وقال أصبغ: أراه توبة.

اللخمي: لا يكون ذلك توبة، لأنَّه لم يقل: إني تبت ورجعت وإنما سأل أماناً لا غير ذلك فأعطي له[2].

- هل يطالب المحارب بغرم قيمة ما أخذه إذا أقيم عليه الحد ؟

قال ابن القاسم في المدونة: إذا لم يكن له حين إقامة الحد عليه شيء من المال لم يتبع، حكاه عن مالك[3]. وقال ابن المواز: إذا نفي أو قطع لم يتبع.

اللخمي: وأرى أن يتبع قياساً على الزاني إذا اغتصب امرأة فإنه يضرب ويغرم الصداق[4].

* * *

---

(١) باب في صفة القتل والصلب والقطع والنفي: ٢٨١ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٨١ ط.

(٣) مدونة سحنون: ٦/ ٣٠١.

(٤) الباب نفسه: ٢٨٢ ط.

كتاب الزنا والقذف:

- هل الزواج بالمحرمة يعد من الزنا ؟

إذا كانت محرمة لذاتها كالأم والبنت والأخت فتزوجها وهو عالم بالتحريم حد باتفاق. وإذا كانت محرمة بسبب تحل بزواله مثل الخامسة والمبتوتة والأخت على الأخت ... فقد اختلف في ذلك فقال مالك في الخامسة والمبتوتة: يحد، وفي المعتدة لا يحد. وفي كتاب ابن المواز في نكاح الأخت على الأخت أنه يحد. وقال أصبغ: بل يعاقب فقط ولا يحد.

اللخمي: والأشبه فيما كان محرما الآن ويحل بعد ذلك أن يجري على النكاحات الفاسدة ولا يحمل على أنه زنا، فإن تزوج ابنة زوجته ودخل بها ولم يكن دخل بالأم لم يحد لأنَّها تحل له لو طلق الأم، وإن كان قد دخل بالأم حد، وكذلك إن طلق ثم تزوج أم امرأته فإن كان دخل بالابنة حد وإن لم يدخل بها لم يحد لاختلاف الناس في عقد الابنة هل يحرم الأم ؟ [1].

- حصول الاتصال الجنسي بين الزوجين بعد ارتداد أحدهما:

ظاهر المذهب أن الحد يسقط عنهما معاً. وقال محمد ابن المواز: إذا ارتدت الزوجة فأصابها وهو عالم بتحريمها أنه يرجم، وكذلك لو ارتد هو فأصابها طائعة لرجمت. لأنَّ الارتداد عنده يعد طلقة بائنة.

اللخمي: والصواب أن لا حد عليه، لأنَّ الحكم في الزوجة عند ارتدادها يجهله كثير من الناس، ولأنَّ موجب ارتدادها مختلف فيه، فقال أشهب

---

(١) باب في تزوج المحرمات هل يعد بذلك زانياً ؟ : ٢٨٦ ط .

وعبد الملك لا يقع عليه الطلاق وأن أمره مترقب فإن عادت إلى الإسلام كانت على الزوجية من غير طلاق. ولا حد على المرتد منهما لأنَّه كافر ولا حد على الكافر إذا زنى[1].

- إذا أقر غير المحصن بأنه زنى بامرأة هل يحد حد الزنا فقط أو يحد حد الزنا والقذف ؟

قال ابن القاسم: يحد حد الزنا وحد القذف إلا إذا تراجع عن إقراره فيحد حد القذف فقط. وقال أشهب: يحد مائة لا غير، لأنَّه لا يخلو عنده أن يكون صادقاً فهو زان غير قاذف، أو يكون كاذباً فيكون قاذفاً غير زان، فإنما عليه حد واحد فيحد أكثرهما.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن، لأنَّ المعرة لا ترتفع عنها بضرب المائة، ولا ترتفع المعرة إلا بضرب ثمانين أخرى حد القذف، ثم إن الاقتصار على مائة جلدة - حد الزنا - يزيد في معرتها عند الناس فلا بد من إضافة حد القذف لترتفع تلك المعرة عنها[2].

- حكم من قذف شخصاً بالزنا وكان المقذوف قد زنى بالفعل:

اختلف فيمن قذف شخصاً بالزنا وهو يعلم من نفسه أنه زنى، فقال مالك في المدونة: له أن يقوم بحقه ويحد قاذفه. وقال محمد بن عبد الحكم: لا يحل له أن يقوم بحده. وقال ابن القاسم: إذا كان المقذوف يعلم أن القاذف رآه وهو يعلم ذلك منه، لا يحل له أن يقوم به.

---

(١) الباب نفسه: ٢٨٦ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٨٧ ط.

اللخمي: وقول ابن عبد الحكم أحسن، لقول الله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ [النور: ٤]، وهذا ليس بمحصن[1].

- **هل يحد قاذف الجماعة حداً واحداً أو يحد لكل فرد منها حداً ؟**

قال مالك في المدونة: إذا قذف ناساً شتى في مجالس فضرب لأحدهم ثم رفعه الآخر بعد ذلك أن ذلك الضرب لكل قذف كان قبله سواء علم بالآخرين حين حده هذا أو لم يعلم. وقال المغيرة وابن دينار: إذا اجتمعوا فقاموا حد لهم حدا واحداً، وإن افترقوا فلكل واحد منهم حد.

وذكر ابن شعبان أنه يحد لعدد من رمى سواء كان القذف مفترقاً أو بكلمة واحدة.

اللخمي: وأرى أن يحد لكل واحد حداً، وسواء كان قذفه إياهم معاً أو مفترقاً، وسواء كان قيامهم معاً أو مفترقاً، وقال مالك فيمن قذف رجلاً وشرب الخمر فجلد للخمر، أن ذلك لكل ما تقدم من قذف أو شرب خمر. وهذا القول أبعد من الأول، لأنَّ حده للخمر لا يرفع المعرة عن المقذوف[2].

- **قذف الفتاة قبل البلوغ وهي في سن من تجامع:**

قال مالك: يحد قاذفها. وقال محمد بن الجهم وابن عبد الحكم: لا حد عليه.

اللخمي: والأول أحسن، لأنَّ ذلك لو ثبت أنها فعلته مما يدركها منه معرة وليس يستخف وجود ذلك من المصبية[3].

---

(١) الباب نفسه: ٢٨٧ ط.
(٢) باب اختلاف الشهادات في القذف: ٢٨٨ ط.
(٣) كتاب القذف: ٢٨٩ ط.

- قذف المرأة البالغة بما كان منها قبل البلوغ، والمسلمة بما كان منها في حال الكفر:

اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال: فقال ابن القاسم في المدونة: يحد قاذفهما بذلك أثبت ما قاله أم لا. وقال ابن الماجشون في كتاب ابن المواز: إذا أثبت ذلك لم يحد، وإن لم يثبت حد. وقال أشهب مثل قول ابن الماجشون إذا قال لها: يا زانية، وإن قال لها: زنيت صبية أو نصرانية- وإن كان على غير مشاتمة- حد، إلا أن يأتي على ذلك ببينة.

اللخمي: وقول ابن الماجشون أحسن، لأنَّ ذلك مما يقع به التعيير ولم يكن لحمل القاذف على غير ذلك وجه، وقد قال مالك فيمن قذف صبية قبل البلوغ: يحد إلا أن يثبت ذلك، وإذا أوجب الحد على قاذفها قبل البلوغ لأنَّه نسبها إلى ما تلحقها به المعرة كالبالغ وأسقط الحد إذا أثبت أنها فعلت ذلك، لم يجب عليه الحد إذا قذفها به بعد البلوغ وأثبت ذلك[1].

- حد العبد في القذف:

قال مالك وابن القاسم: يحد أربعين على النصف من حد الحر. وقيل يحد ثمانين مثل الحر.

اللخمي: والقول الثاني أحسن، لأنَّ الحد مبني على حرمة المقذوف وهو حق لآدمي فلا ينقص منه العبد إذا انتهك حرمة الحر[2].

---

(١) كتاب القذف: ٢٨٩ ط.
(٢) كتاب القذف: ٢٩٠ ط.

- موت المقذوف قبل إقامة الحد على قاذفه:

قال ابن القاسم في المدونة: يقوم بحده ولده وإن سفل وأبوه وأجداده لأبيه ومن قام منهم أخذ بحده وإن كان هناك من هو أقرب منه، لأنَّه عيب يلزمهم، ولا تقوم عصبته مع هؤلاء، ولهم أن يقوموا إذا لم يكن أحد من هؤلاء. وقال أشهب: ذلك للأقرب فالأقرب، ولا قيام لابن الابن مع الابن ولا عفو، ثم ابن الابن بعده، ثم الأب ثم الأخ ثم الجد، وكذلك قراباته من النساء الأقرب فالأقرب.

اللخمي: وقول ابن القاسم أحسن، لأنَّه عيب شملهم، إلا العصبة فإن القول بقيامهم ضعيف، فإن لم يخلف أحداً من نسبه يقوم بذلك ولا وصي بالقيام لم يُقَم بذلك، وهذا على القول إنه حق للمقذوف وعلى القول إنه حق لله يقوم به الإمام[1].

- حكم من قال لرجل: جامعت فلانة بين فخديها:

قال ابن القاسم: إن ذلك تعريض يوجب الحد. وقال أشهب: لا حد عليه لأنَّه صرح بما رماه به. وقد ترك عمر رضي الله عنه حد الرجل الذي قال: رأيته بين فخديها.

اللخمي: والقول الأول أحسن، لأنَّه قال ذلك على وجه المشاتمة[2].

---

(١) كتاب القذف: ٢٩١ ط.

(٢) باب التعريض بالقذف: ٢٩٢ ط.

- حكم من قال لرجل: يا ابن الزانية، فأجابه: أخزى الله ابن الزانية:

قال ابن القاسم: يحلف القائل: أخزى الله ابن الزانية، ما أراد قذفاً، فإن لم يحلف سجن حتى يحلف. وقال أصبغ: يحد ثمانين، لأنَّه جواب في مشاتمة وتعريض به.

اللخمي: وقول ابن القاسم أبين، لأنَّه نسب إليه شيئاً فبرأ منه نفسه بقوله ذلك[١].

- حكم من قال للآخر يا ابن اليهودي أو يا ابن الأزرق أو الأحمر أو الحجام أو الخياط... وليس في آبائه من عرف بذلك:

اختلف في ذلك فقال ابن القاسم: يحد إذا لم يكن في آبائه من عرف بذلك.

وقال أشهب: لا حد عليه إذا حلف أنه لم يرد نفي نسبه.

اللخمي: موجب اللفظ يوجب حده، ولأنَّه جعل له أباً على الصفة التي نسبه إليها[٢].

***

كتاب الجراح:

- حكم القتل شبه العمد:

اختلف عن مالك في حكم شبه العمد، فروى عنه ابن القاسم في المدونة

---

(١) باب في التعريض بالقذف: ٢٩٣ ط.

(٢) باب فيمن قطع نسب رجل: ٢٩٥ ط.

أنه يوجب فيه القصاص[1]، وذكر عنه غير واحد من البغداديين أن فيه الدية.

اللخمي: والقول الثاني أحسن، لقول النبي ﷺ «ألا وإن قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الإبل»[2] رواه عمرو بن العاص، ولأنَّ القصاص يجب في العمد، وإذا كان القتل مشكلا هل هو عمد أو خطأ لم يقتل بشك، وقد وافق البغداديين في هذه الرواية عن مالك بسقوط القصاص الشافعي وأبو حنيفة[3].

- من تغلظ في حقهم الدية ؟

قال ابن القاسم: تغلظ في الأب والأم والجد أب الأب والجدة أم الأم ووقف في أب الأم وأم الأب. وقال أشهب: لا تغلظ في أب الأم، وهو كالأجنبي وتغلظ في أم الأب.

وقال ابن الماجشون: تغلظ في جميعهم: الجدات والأجداد.

اللخمي: وقول ابن الماجشون أحسن، لأنَّ لكل واحد من هؤلاء عطفا وحناناً لا يتهم معه أنه قصد القتل، فإن قيل أنهم ليسوا في الحنان كالأبوين، قيل: ليس المراد المساواة ولو قلنا ذلك لوجب القصاص من الجد للأب، لأنَّه غير مساو للأب في الحنان[4].

---

(١) مدونة سحنون: ٦/ ٣٠٨

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب دية شبه العمد مغلظة ٢/ ٩٥، رقم (٢٦٢٨)، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج.

(٣) كتاب الجراح: ٢٩٥ ط.

(٤) الكتاب نفسه: ٢٩٦ ط.

- **حكم القتل الواقع ممن له حق التأديب شرعاً والطبيب:**

إذا وقع القتل من الأب والزوج أو الوصي أو المعلم أو الحاكم فذلك على أربعة أوجه: فإن كان الضرب المباح وبالآلة المباحة فلا ضمان عليهم، وإن كان التعدي يسيراً كان خطأ، وإن كان التعدي متردداً بين العمد والخطأ كان فيه الدية مغلظة، وإن أبان عن ذلك بأمر لا شك فيه كان فيه القصاص.

اللخمي: وينبغي أن ينزل أمر الطبيب على مثل ذلك، فإن قطع في الموضع المعتاد فمات لم يكن عليه شيء، وإن زاد على ذلك يسيراً كان ذلك خطأ، وإن زاد على ذلك إلى ما لا شك أن فيه تعمداً كان فيه القصاص، وإن تردد بين الخطأ والعمد كانت مغلظة [1].

- **حكم من قتل غيره في حالة اللعب:**

قال مالك وابن القاسم وأشهب: تكون ديته دية الخطأ أخماساً. وقال ربيعة وابن شهاب وابن وهب: عليه الدية مغلظة.

اللخمي: وكونها أخماساً إذا كان اللعب على وجه المعتاد أحسن، وإن خرج عن ذلك كانت مغلظة [2].

- **هل تغلظ الدية في الجائفة والمأمومة ؟**

قال مالك وسحنون: لا تغلظ، لأنَّها لو كانت من أجنبي عمداً لم تغلظ ولم يقتص منه فلا يكون الأب أدنى رتبة من الأجنبي. وقيل تغلظ.

---

(١) الكتاب نفسه: ٢٩٦ ط.

(٢) الكتاب نفسه: ٢٩٦ ط.

اللخمي: وأن لا تغلظ في المأمومة والجائفة أحسن، وأن لا تكون فيها أعلى رتبة من العمد من الأجنبي، لأنَّ الدية فيها أرباعاً على الأصل في العمد إذا لم يكن فيه قصاص(١).

- هل تغلظ الدية في شبه العمد ؟

اختلف قول مالك في شبه العمد إذا كان المطالبون بالدية من أهل الذهب فقال في كتاب محمد: لا تغلظ عليهم ولا يزاد عليهم على ألف دينار. وقال في المدونة: تغلظ وينظر إلى قيمة الخطأ من الإبل وهي الأخماس وقيمة المغلظة، فالجزء الذي تزيده المغلظة على الأخماس يزاد على أهل العين في دينهم مثل ذلك. وذكر البغداديون عنه أنه قال: تلزمهم قيمة المغلظة من الإبل ما بلغت، ما لم تنقص عن ألف دينار.

اللخمي: وقول مالك الثاني أحسن: لأنَّ الاعتبار بقيمة المغلظة بانفراده يؤدي في بعض الأحيان إلى سقوط التغليظ إذا كانت قيمة الإبل ألف دينار(٢).

- تنجيم الدية المغلظة وغرمها:

اختلف في تنجيم المغلظة وفيمن يغرمها، فقال مالك مرة: ذلك على الجاني، وقال مرة أخرى: على العاقلة. وقال ابن الماجشون في كتاب ابن المواز: على العاقلة معجلة. وقال ابن القاسم مرة: على العاقلة منجمة ثم رجع فقال: على الجاني معجلة في ملائه وعدمه.

---

(١) الكتاب نفسه: ٢٩٧ ط.

(٢) باب في الديات: ٢٩٧ ط.

اللخمي: وقول ابن القاسم الثاني أحسن، لأنَّ العاقلة تحمل الخطأ دون العمد، وإذا أشكل الأمر هل كان ذلك عمداً أو خطأً لم تحمل العاقلة بالشك[1].

- حكم من أشار إلى رجل بسفيه فمات أو طارده وهو يهرب حتى مات:

قال ابن المواز فيمن أشار إلى رجل بالسيف فمات مكانه: إن لم يكرر ذلك عليه كان فيه الدية على العاقلة. وإن كرر ذلك عليه وطارده حتى مات كان فيه القصاص. وقال ابن القاسم: إن طارده حتى سقط فمات يقسم أولياؤه أنه مات خوفاً منه ويقتلونه.

اللخمي: والقصاص في هذا ليس بحسن، لأنَّه لم يتعمد قتله، ولأنَّه لا يدري هل مات من شدة الخوف أو من شدة الجري أو لاجتماع ذلك، وأرى فيه الدية مغلظة. لأنَّ أمره مشكل إلا أن يرى أن مثل ذلك الفعل لمثل ذلك الرجل يقتله لا شك في ذلك فيكون فيه القصاص[2].

- دية الأنف والشم:

قال ابن القاسم: إذا ذهب الأنف والشم معاً كانت فيه دية واحدة.

وقال ابن الجلاب: القياس أن فيه ديتين

اللخمي: قول ابن القاسم أحسن قياساً على اللسان والذكر[3].

---

(١) الباب نفسه: ٢٩٧ ط.

(٢) الباب نفسه: ٢٩٨ ط.

(٣) الباب نفسه: ٢٩٨ ط.

- **دية اللسان:**

اختلف في اللسان إذا عجز صاحبه عن النطق ببعض الحروف. فقال ابن القاسم في المدونة: ينظر إلى ما نقص من الحروف بالاجتهاد ولا ينظر إلى عدد الحروف التي ذهبت لأنَّ بعضها أثقل من بعض، وقال أصبغ ينظر إلى عدد الحروف التي ذهبت فتقدر فيه الدية بحسب ذلك.

اللخمي: والقول الثاني أقرب إلى الحق من القول بالاجتهاد على ما يقع في النفس[١].

- **دية قطع الذكر والأنثيين:**

اختلف إذا قطع الذكر والانثيين معاً أو مفترقين، فقال مالك في كتاب ابن المواز: فيهما ديتان قطعا معاً أو مفترقين، وقال في كتاب ابن حبيب: إذا كان القطع مفترقا كان في الأول دية وفي الثاني حكومة ولا ينظر إلى السابق منهما. وقال ابن حبيب: في الذكر الدية تقدم قطعه أو تأخر وفي الأنثيين إن تقدمتا الدية وإن تأخر قطعهما ففيهما حكومة.

اللخمي: وقول ابن حبيب أحسن، فلا تسقط الدية في الذكر وإن تأخر قطعه لأنَّ الاستمتاع موجود، فأما الأنثيان فيجب الدية فيهما إذا تقدم قطعهما لأنَّه أبطل النسل ولا يصح النسل منهما إذا تقدم قطع الذكر[٢].

---

(١) باب في عقل اللسان: ٢٩٩ ط.

(٢) باب في عقل الذكر: ٢٩٩ ط.

- **حكم من اقتص منه في أذن أو سن ثم نبتت سنه أو أذنه ولم تنبت للمجني عليه:**

قال ابن المواز: أرى لصاحب السن والأذن عقلهما وليس له أن يقتص منه ثانية، لأنَّ حق الأول كان شيئين: وجود الألم وذهاب ذلك السن أو الأذن وقد كان وجود الألم بالقطع فلو قطع ثانية كان قد وجد الألم مرتين.

اللخمي: والقياس أن يكون له أن يقطعه ثانية، لأنَّ وجود الألم تبع والعمدة وجود السن أو الأذن والمثلة بذهاب ذلك كالأول، ولأنَّ من حق الأول أن يمنعه من إعادة ذلك ليكون بين الناس ممثلاً به كالأول، وإذا كان له منعه كان له إزالة ما تعدى فيه[1].

- **دية الموضحة:**

دية الموضحة[2] نصف العشر، أي نصف عشر الدية إذا كانت في الرأس، واختلف في موضحة الخد فقال مالك في المدونة: مثلها مثل موضحة الرأس فيها عشر الدية[3]. وقال عبد العزيز بن أبي سلمة في «المبسوط»: ليس كموضحة الرأس وإنما فيها الاجتهاد.

اللخمي: وقول ابن أبي سلمة أشبه، لأنَّها إذا سلكت إلى ما يقابلها على الأسوأ لم يقابلها شيء من الدماغ. وإنما كان في الموضحة نصف العشر إذا

(١) الباب نفسه: ٣٠٠ ط.

(٢) هي الشجة التي أفضت إلى العظم وإن بمقدار مدخل إبرة، مدونة سحنون ٦/ ٣١٦.

(٣) مدونة سحنون: ٦/ ٣١٠.

كانت في الرأس بخلاف غيره من الخد لأنَّها في موضع مخوف إن زادت أفضت إلى هلاكه[1].

- دية الموضحة إذا برأت على شين:

قال مالك في المدونة: يزاد قدر ذلك الشين بالاجتهاد قليلاً كان أو كثيراً ويضم إلى نصف عشر الدية[2]، وروى عنه ابن نافع أنه قال: لا يزاد فيها إلا إذا كان شيئاً منكراً. وقال أشهب: لا يزاد فيها شيء.

اللخمي: وقول أشهب أحسن، لأنَّ النبي ﷺ جعل للموضحة دية مسماة ولم يفرق مع علمه أن الجراح تشين[3].

- دية الهاشمة في الخطأ:

الهاشمة هي الشجة التي تهشم العظم ولا تزيله من مكانه. وقد اختلف فيها إن كانت خطأ، فقال ابن المواز: ليس فيها إلا دية الموضحة. وقال ابن القصار: فيها دية الموضحة والحكومة.

اللخمي: والقول إن فيها دية الموضحة وفي الزائد حكومة أحسن. لأنَّ النبي ﷺ أوجب نصف العشر مع بقاء العظم صحيحاً، وإذا زاد الجاني عن هذا الحد، زيد عليه بقدر ذلك الزائد[4].

---

(١) باب في عقل الموضحة والمنقلة: ٣٠٢ ط.

(٢) المدونة: ٦/ ٣٠٩.

(٣) الباب نفسه: ٣٠٢ ط.

(٤) الباب نفسه: ٣٠٢ ط.

- **حكم المنقلة:**

دية المنقلة عشر ونصف، واختلف في القصاص في حال العمد، فقال ابن القاسم وأشهب: لا قصاص فيها، وروي عن مالك في ذلك روايتان: جواز القصاص ومنعه.

اللخمي: وأرى أن يسأل عن ذلك أهل المعرفة، فإن قالوا: يصح إذا كشف اللحم ووضح العظم أن يزال من العظم بقدر الأول، فعل ذلك، لأنَّ المنقلة ما نقلت الوجه الأعلى من العظم ولو أطارت الوجه الأعلى والأسفل كانت مأمومة، ولا خلاف في المأمومة أن خطأها وعمدها واحد لا قصاص فيها [١].

- **دية السن:**

إذا ضرب رجل آخر إلى فمه فغير لون سنه فصارت حمراء أو صفراء أو خضراء فإن عليه من الدية بقدر ما أذهب من جمالها عند أشهب وقال ابن القاسم: إن كان ذلك مثل الاسوداد فقد تم عقلها وإلا فعلى حساب ما نقص.

اللخمي: وقول أشهب أحسن إلا في الخضرة فإنه سواد ومقارب له وقد أذهب جمالها جملة[٢].

- **هل تحمل العاقلة دية الرجل إذا قطع من امرأة أصبعين؟**

قال مالك: تحملها العاقلة، لأنَّها أكثر من ثلث ديتها، وقيل لا تحمل ذلك.

---

(١) الباب نفسه: ٣٠٣ ط.

(٢) باب في عقل الأسنان: ٣٠٣ ط.

اللخمي: والثاني أحسن، ومثله إذا قلع منها أربعة أسنان فإنه يختلف هل تحمله عاقلة الرجل لأنَّه أقل من ثلث دية الرجل وأكثر من ثلث ديتها [١].

- المقدار الذي تحمله العاقلة من الدية:

العاقلة تتحمل الدية الكاملة، واختلف إذا كانت غير كاملة هل تحملها أم لا ؟

فقال مالك مرة: تحمل الأقل من ثلث دية الجاني أو ثلث دية المجني عليه.

وقال في العتبية: المراعى ثلث المجني عليه خاصة.

وقال ابن شهاب: لا تحمل العاقلة إلا ما زاد على الثلث.

اللخمي: والقول إن المراعى فيها هو ثلث دية المجني عليه أحسن، لأنَّ الأصل أن العاقلة تتحمل الدية الكاملة، وأن المراعى فيها دية المجني عليه، وتحمل من الدية - إذا لم تكمل - ما له قدر وبال وذلك هو الثلث فوجب أن يكون المراعى فيه الدية الكاملة التي هذا بعضها [٢].

- الدية على أهل الديوان:

قال مالك: إذا كان الجاني مع أهل الديوان فإن الدية تؤخذ ممن معه في ديوانه وإن كانوا غير قومه من كل مائة درهم درهم ونصف.

اللخمي: والقول إنها تكون على أهل الديوان ضعيف، وإنما يراعى قبيل الجاني فهم عاقلته، لأنَّ لهم شبهة في القيام بالدم لو كان القتيل منهم وشبهة الميراث، ويبدأ بأقرب قومه كالبطن ثم الفخذ ثم القبيل [٣].

---

(١) كتاب الديات، باب في دية أهل الكتاب والمجوس وما تحمله العاقلة: ٣٠٥ ط.

(٢) الباب نفسه: ٣٠٥ ط.

(٣) الباب نفسه: ٣٠٦ ط.

- **هل يدخل الجاني مع العاقلة في أداء الدية ؟**

قال مالك في كتاب محمد: يدخل معهم. وقيل لا يدخل معهم.

اللخمي: والأول أصوب، لأنَّها جريرته فلا يسقط عنه الغرم فيها [1].

- **دية الجنين:**

قال مالك: إن جاء الجاني بعبد أو أمة أجبر أهل الجنين على قبولها إذا كانت قيمة العبد أو الأمة خمسين ديناراً أو ستمائة درهم.

اللخمي: أما قوله: إذا جاءهم بعبد أو أمة أجبروا على أخذها، فصحيح، لأنَّه أتاهم بما قضى به رسول الله ﷺ. وأما قوله: إذا كانت قيمتهما خمسين ديناراً أو ستمائة درهم، فليس بالبين، لأنَّ الأصل الذي أقامه النبي ﷺ الغرة من غير اعتبار قيمة، وأثمان العبيد تختلف في البلدان وتتغير في أثمانها الأسواق بالنقص والزيادة، فإن وجدت بموضع بعشرين ديناراً أو بثلاثين لم يلزم بأكثر من ذلك، وإن كان ثمنها ستين أو سبعين أجبر على إحضارها ولو أحب أن يدفع خمسين ديناراً لم تقبل منه، لأنَّها دون الغرة [2].

- **حكم من ضرب امرأة فأسقطت جنيناً حياً ثم مات:**

قال ابن القاسم: إذا استهل صارخاً ثم مات بالحضرة لم تستحق الدية إلا بالقسامة، فإذا قسموا استحقوا الدية في الخطأ والقصاص في العمد إذا ضرب

---

(١) الباب نفسه: ٣٠٦ ط.

(٢) باب القضاء في الجنين: ٣٠٨ ط.

بطنها. وخالفه أشهب في الوجهين معاً وقال: إذا مات في الفور استحقوا الدية بغير قسامة والعمد والخطأ في ذلك سواء.

اللخمي: وقول أشهب لا قسامة في ذلك أحسن، لأنَّ محمله - إذا مات بالحضرة - أن ذلك عن الضربة، وأيضاً فإنه لا علم عند القائم به أكثر من الظاهر، وهو وغيره ممن لا حق له في القيام به في العلم في ذلك سواء، ويسقط القصاص، لأنَّ الضربة إذا كانت وهو في البطن، بمنزلة من جرح معتقاً إلى أجل فمات بعد انقضاء الأجل وبعد أن صار حراً، فقد قال ابن القاسم: لا قصاص فيه، لأنَّ الضربة كانت في حال الرق وفيه الدية لأنَّ خروج النفس كانت في حال الحرية، وكذلك هذه الضربة [1].

- اشتراك رجل وصبي في قتل شخص وكانت رمية الرجل عمداً ورمية الصبي خطأً:

قال ابن القاسم: فيه الدية عليهما قال: لأني لا أدري من أيهما مات. وقال أشهب في كتاب ابن المواز: يقتص من الرجل.

اللخمي: والقول الأول أحسن، والوجه فيه - كما قال ابن القاسم - أنه يمكن أن تكون القاتلة رمية الصبي ولا يكون على الرجل شيء، وإذا أمكن ذلك لم يقتل الرجل بالشك إلا أن يدعي الأولياء معرفة الضربتين وأن ضربة فلان هي القاتلة فيقسمون عليها، فإن قسموا على ضربة الصبي أخذوا الدية من عاقلته [2].

---

(١) الباب نفسه: ٣٠٩ ط.

(٢) الباب نفسه: ٣١٠ ط.

- **ما الحكم إذا امتنع الأولياء عن القسامة في القتل الخطأ ؟**

قال ابن القاسم: إذا نكل الأولياء في الخطأ ردت الأيمان على عاقلة الجاني. وقال ابن كنانة: لا ترد عليهم فإن لم يحلفوا لا شيء لهم.

اللخمي: وقول ابن كنانة أحسن، لأنَّهم يقولون: لا علم لنا، لأنَّنا لم نحضر، والشرع يمنع أن يغرم إلا بعد ثبات القتل بالقسامة إذا لم يتموا الشهادة، إلا أن يكونوا حاضرين القتل فترد الأيمان عليهم. أما القاتل فلا ترد عليه اليمين على القول بأنه لا يدخل مع العاقلة في الغرم، وعلى القول بأنه إن اعترف كانت عليه الدية يحلف، فإن حلف برئ وإن نكل غرم جميع الدية[1].

- **نكول الأولياء عن القسامة في القتل العمد:**

قال مالك وابن القاسم: إذا نكل الأولياء عن أيمان القسامة فإن الأيمان ترد على المدعى عليه. فإن حلف برئ وإن نكل حبس حتى يحلف. وقال أشهب: إذا نكل كان عليه دية المقتول.

اللخمي: وأرى أن يكون الأولياء بالخيار، فإن أحبوا حبس لهم أبداً حتى يحلف، أو يأخذوا بالدية ويضرب مائة ويسجن عاماً[2].

- **نكول بعض الأولياء بعد القسامة:**

قال مالك وابن القاسم: إذا نكل أحد الأولياء بعد القسامة فإن كانوا بنين

---

(١) باب الإقرار بالقتل: ٣١٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ٣١٢ ط.

أو إخوة أو أعماماً فنكل أحدهم، ردت الأيمان على القاتل ولم يكن لمن لم ينكل أن يحلف. وقال مالك أيضاً: إذا بقي ممن لم ينكل اثنان فصاعداً كان لهم أن يحلفوا ويستحقوا أنصباءهم من الدية.

اللخمي: وينبغي أن يكون ذلك لمن لم ينكل وإن كان واحداً أن يحلف خمسين يميناً، لأنَّ الأمر عاد إلى مال كالخطأ، والخطأ يصح أن يحلف فيه رجل واحد ويستحق جميع الدية أو نصيبه منها إذا كان معه وارث[1].

- تكذيب بعض الأولياء نفسه بعد القسامة:

قال مالك في المدونة: أراه بمنزلة لو عرضت عليه اليمين فأباها: يريد أنه يبطل الدم وترد الأيمان على المدعى عليه.

اللخمي: وأرى أن يكون لمن لم يكذب نفسه نصيبه من الدية لوجوه: أحدها، أن ذلك كرجوع البينة بعد الحكم وقد شهدت بالقتل، وقد قال ابن القاسم وأشهب: القتل ثابت، وكذلك يقول من لم يكذب نفسه من الأولياء: لا يضرني رجوع هذا في باب الدية، لأنَّ المال في ذلك أخف من القتل[2].

- قيام النساء بالدم:

للنساء أن يطالبن بدم قتيلهن، واختلف إذا اجتمعت الأم مع البنات هل الأم أولى بالقيام من البنات أو العكس؟ فقيل: البنات أولى، والعفو إليهن أو القتل. وقال ابن القاسم في كتاب ابن المواز: لا تسقط الأم إلا مع الأب والولد الذكور فقط. فعلى هذا لا يصح ذلك إلا باجتماع منهن.

---

(١) الباب نفسه: ٣١٢ ط.

(٢) الباب نفسه: ٣١٢ ط.

اللخمي: والقول الأول أحسن، لأنَّ البنوة مقدمة على الأبوة، فلما كان الابن مقدماً على الأب، كانت البنت مقدمة على الأم والأم مقدمة على الأخوات[١].

- قبول القتيل بالدية قبل وفاته:

اختلف قول مالك في قتيل العمد يوصى أولياءه بالدية ويأبى ذلك القاتل، فقال مرة: ذلك للأولياء. وقال مرة أخرى: ليس ذلك لهم إلا أن يرضى القاتل.

اللخمي: والقول الأول أحسن، لقول النبي ﷺ: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إمَّا أن يودى وإمَّا أن يقاد». متفق عليه[٢]. أي يأخذ الدية أو يستقيد، فجعل الولي بالخيار دون القاتل[٣].

- إذا كان القاتل أم ولد هل يجبر السيد على فدائها ؟

قال ابن القاسم: لا يجبر السيد على أن يفديها. وقاسها بالحر.

وقيل: يجبر السيد على ذلك، لأنَّها على حكم العبيد.

اللخمي: وأن لا يجبر أحسن، لأنَّه إذا كان لا يجبر الحر على أن يفدي نفسه، كان أبين أن لا يجبر على أن يفدي عبده ولا مدبرته[٤].

---

(١) الباب نفسه: ٣١٣ ط.

(٢) البخاري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ٦/ ٢٥٢٢، رقم (٦٤٨٦)، ومسلم، كتاب الحج باب جواز الإقامة بمكة ١/ ٩٨٨، رقم (١٣٥٥).

(٣) باب في إجبار القاتل على الدية: ٣١٥ ط.

(٤) الباب نفسه: ٣١٥ ط.

- اصطدام فارسين وأثر ذلك على الدية:

قال مالك في فارسين اصطدما فماتا ومات فرساهما: دية كل واحدة على عاقلة صاحبه، وقيمة فرس كل واحد في مال الآخر.

وذهب أشهب إلى أن على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر لشركة كل واحد منهما في قتل نفسه.

اللخمي: وقول أشهب أقيس، لأنَّ كل واحد شارك في قتل نفسه[1].

- التماثل في القصاص:

قال ابن الماجشون: إذا قتل الأول بالنبل أو بالرمي بالحجارة لم يقتل الثاني بمثل ذلك، لأنَّه لا يأتي على ترتيب القتل وحقيقته فهو من التعذيب، وكذلك إذا قتل الأول بالنار أو طرح من جبل صرف القود إلى السيف.

اللخمي: وأصل قول مالك أن يستقاد بمثل الأول وهو الذي يقتضيه الحديث، وإن أمكن أن يخطئ فإن الظالم أحق أن يحمل عليه[2].

- ما الحكم إذا وقع قتال بين طائفتين مسلمتين وقتل شخص من إحداهما؟

قال ابن القاسم إذا قال المقتول: دمي عند فلان، لم يقتل به ولم يقسم معه، ولو شهد شاهد واحد لم يجز. وأجاز مرة أخرى القسامة في هذين الموضعين جميعاً.

اللخمي: ولا وجه لمنع القسامة مع الشاهد العدل، إذا كان الشاهد من

---

(١) باب في جماعة تقتل الواحد: ٣٢٢ ط.

(٢) باب صفة القصاص: ٣١٦ ط.

غير الفريقين، وليس ذلك بمنزلة إذا قال: قتلني فلان من غير شاهد، لأنَّها دعوى منه على عدوه وقد يرمي بذلك غير قاتله، لأنَّ الكل أعداء له[1].

- حكم من قتل غيره عمداً وهو عاقل ثم جن:

قال ابن المواز: إذا أيس من إفاقته كانت الدية في ماله.

وقال المغيرة: يقتص منه، لأنَّه لو ارتد ثم جن لم يقتل حتى يصح.

اللخمي: وقول المغيرة أحسن، وأكثر ما فيه أنه أخذ حقه ناقصاً[2].

- هل يقتص للمسلم من الذمي والنصراني في الجراح؟

قال مالك مرة: لا يقتص له منهما في الجراح، بل له الدية، وقال في «العتبية»: يمنع القصاص من العبد، ويقتص له من النصراني.

وقال ابن نافع: المسلم بالخيار إن شاء أقاد وإن شاء أخذ العقل.

اللخمي: وقول ابن نافع أحسن، وكذلك العبد يجني على الحر فإن الحر بالخيار بين القصاص أو الدية وتكون جنايته في رقبته، ولا فرق بين الحر والعبد[3].

- القصاص للعبد من النصراني:

اختلف هل يقتص للعبد من النصراني على قولين: قال أشهب وابن الماجشون في «العتبية»: يقتص له منه، وغلبا حكم الإسلام.

---

(١) باب الحكم في القتل بين الصفين: ٣١٦ ط.

(٢) باب في القصاص: ٣١٧ ط.

(٣) الباب نفسه: ٣١٧ ط.

وقال سحنون: لا يقتص له منه، واختلفوا أيضاً بعد القول بأنه يقتص له منه هل لسيده أن يعفو ويأخذ الدية؟

اللخمي: وأن يقتص من النصراني للعبد أحسن، وحرمة المسلم أعلى من حرمة الكافر وإن كان حراً لقوله تعالى: ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ ﴾ [البقرة: ٢٢١]، أما تخيير السيد بين القصاص والدية فهو الأصل، لأنَّه إتلاف مال، وأن لا يخير أحسن، لأنَّ في القصاص ردعاً لهم وذباً عن المسلمين وحمايتهم، وهذا الأصل في تغليب أحد الضررين[١].

- ما الحكم إذا قتل شخص غيره ثم قتل هو عمداً أو خطأً؟

إذا قتل القاتل كان الأمر فيه إلى أولياء الأول يأخذون الدية في الخطأ ويقتلون في العمد.

وعن مالك في كتاب ابن المواز: إذا قتل خطأً لا شيء لأولياء الأول والدية لأوليائه.

اللخمي: والقول الأول أبين، لأنَّ أولياء الأول استحقوا نفسه فكانوا أحق بما يكون عنها من دية أو قصاص[٢].

- ما الحكم إذا قتل شخص غيره عمداً ثم قطع يد شخص آخر؟

قال مالك: إذا قطع يد أحد خطأ حمل على عاقلته، وإن قطعها عمداً لم يقتص منه، والقتل يأتي على ذلك.

---

(١) الباب نفسه: ٣١٨ ط.

(٢) باب فيمن قتل عمداً ثم قتل: ٣١٨ ط.

اللخمي: والقياس أن يقتص صاحب اليد من يده وتبقى النفس لأولياء المقتول[1].

- حكم المقتول إذا قال بعد موته: قتلني فلان. ولم يقل: عمداً ولا خطأً:

اختلف قول ابن القاسم في ذلك فقال مرة: إن قال ولاة الدم كلهم: عمدا أو خطأ، فالقول قولهم، يقسمون ويستحقون ما ادعوا من ذلك. وقال مرة أخرى: يكشف عن حال المقتول وعن جراحاته ومواضعها وعن حالة القاتل وعن الحالة التي كانت بينهما من العداوة وغيرها فيستدل بذلك.

اللخمي: والقول الثاني أحسن، وليس من بينهما عداوة كغيرهما، ولا من لا يظن به العمد إلى القتل كمن يعرف بالشر، وقد يستدل من صفات الجراحات، فليست الضربة الواحدة كالضربات، لأنَّ تكرار الضرب لا يكون خطأً[2].

- حكم المقتول إذا قال بعد موته: قتلني فلان خطأً أو عمداً:

روى ابن وهب عن مالك في كتاب ابن المواز أنه قال: لا يقسم أولياؤه على قوله في الخطأ، لأنَّه يتهم أن يكون يريد غنى ولده.

وقيل: يقسم الأولياء على قوله فيستحقون الدية.

اللخمي: والقول الثاني أحسن إذا كان جريحاً، ولا يتهم أحد أن يقتل نفسه إلا أن يقوم دليل على كذبه كأن يدعي ذلك على من يعلم في حين الجرح

(١) الباب نفسه: ٣١٨ ط.

(٢) الباب نفسه: ٣١٨ ط.

أنه غائب، أو يقول: رمى بحجر فأصابني ويقول أهل المعرفة: إنَّ ذلك الجرح بحديد، أو يدعي على من يعلم أنه معتكف في داره ... فلا يصدق[1].

واختلف إذا قال: قتلني عمداً ولم يكن به جراح.

اللخمي: وأحسن ذلك ألا يقسم مع قوله إلا أن يعلم أنه كان بينهما قتال ويلزم الفراش بعد ذلك، أو يتصرف تصرف المشتكي بالمرض وتمادى على ذلك حتى مات[2].

- ما الحكم إذا قال المقتول: قتلني فلان، لرجل من أورع أهل بلده:

قال ابن القاسم: يقسم أولياؤه مع قوله. وقال ابن عبد الحكم: لا يقبل قوله.

اللخمي: وقول ابن عبد الحكم أصوب، لأنَّه ادعى ما لا يشبه[3].

- هل يحد الأب ويقتص منه لولده ؟

قال ابن القاسم في المدونة: إذا قذف الأب ولده حد له، وعفوه عنه جائز إذا بلغ الإمام، ويقتص منه إن قطعه أو قتله[4].

وقال أصبغ في «الواضحة»: لا يحد إن قذفه، ولا يقتص منه إن جرحه أو قتله، ولا يُقتل بمن قَتل إذا كان ولي الدم ابنه.

---

(١) الباب نفسه: ٣٢٠ ط.
(٢) الباب نفسه: ٣٢٠ ط.
(٣) الباب نفسه: ٣٢٠ ط.
(٤) المدونة: ٦/ ٢٢٨-٢٢٩.

اللخمي: وقول أصبغ أبين، وأراه عظيماً أن يحده أو يقطع منه عضواً أو يقتله. وقتل الأب بالنظر إلى ولي الدم على ثلاثة أوجه: أحدها، أن يقتل الأب ولده والقائم بالدم أخو المقتول. والثاني، أن يكون القائم بالدم عم المقتول أو ابن عمه. والثالث، أن يكون ليس بولد القاتل والقائم بالدم ابن القاتل.

وكل هذا لا أرى أن يكون فيه على الأب قصاص، وأشدها في المنع أن يقوم الابن على أبيه بقتل عمه أو ابن عمه[1].

* * *

(١) المديان والتفليس: ٤٦ ط.

خاتمـــة

بعد مسيرة طويلة وشاقة في مجالات البحث ومسالكه المتشعبة، يجمل بي أن أضع في نهايتها خلاصة أسجل فيها أهم النتائج المتوصل إليها، والآفاق التي يرجى متابعة البحث فيها. وقد آثرت أن أورد ذلك في شكل وحدات على النحو التالي:

١- إثر تمكن المذهب المالكي من كسب الساحة الفقهية بإفريقية في القرن الخامس الهجري، تفرغ أتباعه لدراسته وإمعان النظر في إنتاجه عبر المراحل السابقة، وقد جاءت دراستهم متسمة بالتحرير والتمحيص والتدقيق لنصوص المذهب، وكانت معظمها مرتبطة بمدونة سحنون: المصدر الأم لفروع المذهب.

٢- إذا كان العطاء الفقهي لهذه المرحلة متميزاً بما ذكرناه من التحرير والتأصيل، فإن معظم المصادر التي تمثله ما تزال مخطوطة تنخرها الأرضة، بل إن كثيراً منها قد دخل في حيز المفقود لا نكاد نعرف عنه سوى بعض النصوص التي احتفظت بها المصنفات الفقهية المتأخرة، ولعل ذلك من أهم الأسباب التي دفعت كثيراً من الدارسين إلى إطلاق أحكام على المذهب في هذه المرحلة تتنافى مع الوضع الحقيقي الذي كان عليه.

٣- انتهى البحث إلى أن أهم تطور سجل في مجال النقد الفقهي داخل المذهب المالكي في هذه المرحلة بإفريقية، هو ما نهض به أبو الحسن اللخمي في طريقته المتميزة من تمحيص شامل لفروع المذهب في ضوء أصوله وقواعده وضوابطه.

٤- تبين أن تطوير أبي الحسن اللخمي للدراسة النقدية في المذهب قد تم على مستويين مختلفين: على مستوى توظيفه الخاص للأساليب والأدوات النقدية المتحدث عنها في ثنايا البحث، وعلى مستوى الردود التي أثيرت حوله والانتقادات التي وجهت إليه، لأنَّ هذه الردود والانتقادات - على اختلاف بواعثها ودرجاتها - لا تخرج عن كونها امتداداً لهذه الدراسة، وإثراء لمحتوياتها، وإغناء لمضامينها.

٥- انتهى البحث إلى أن مختلف الردود التي أثيرت حول طريقة أبي الحسن والنتائج الفقهية المترتبة عليها، تتحدد في المواقف الأساسية الآتية:

أ-تبني هذه الطريقة اللخمية، والدعوة إلى اعتمادها في الدراسة الفقهية عموما، وهو ما عبر عنه بعضهم بقوله:

واظب على نظر اللخمي إنَّ له	فضلاً على غيره للنَّاس قد بانا
يستحسن القول إنْ صحت أدلته	ويوضح الحق تبياناً وفرقانا
ولا يبالي إذا ما الحق ساعده	بمن يخالفه في النَّاس مَنْ كانا

ب- دراسة هذه الطريقة وما ترتب عليها من النتائج الفقهية في ضوء منطلقاتها ومستنداتها، وممن يمثل هذا الموقف أبو عبد الله المازري في كتابيه: «التعليق على المدونة» و«شرح التلقين»، وإبراهيم بن بشير في كتابه: «التنبيه على مبادئ التوجيه»، والقاضي عياض في كتابه: «التنبيهات على المدونة».

ج- دراسة هذه الطريقة ومحاكمة نتائجها الفقهية إلى الراجح والمشهور من روايات وأقوال المذهب، وهو الموقف الذي اتخذه كثير من المتأخرين من شراح مختصر ابن الحاجب، وشرح مختصر خليل، وشراح تحفة ابن عاصم.

وقد أوضحت في ثنايا البحث أن معظم الفقهاء الذين جاءوا بعد خليل بن إسحاق من تلاميذه وأتباعه والمعجبين بمختصره الفقهي، كان لهم موقف إيجابي من أبي الحسن اللخمي واختياراته الفقهية متبعين في ذلك موقف خليل الذي اعتمد اختيارات اللخمي في مختصره المذكور.

د- اعتبار هذه الطريقة وما تولد عنها من نتائج فقهية مجرد تمزيق للمذهب، وخروج على مقتضى أصوله وقواعده، دونما فحصها وإمعان النظر في نتائجها، وهو الذي أشار إليه محمد النابغة الشنقيطي في منظومته «الطليحة» بقوله:

واعتمدوا تبصرة اللخمي ولم تكن لعالم أمي
لكنه مزق باختياره مذهب مالك لدى اختياره

وقد أوضح البحث بأن وصف أبي الحسن بممزق المذهب بسبب اختياراته التي خالف فيها أئمته، لا يمكن قبوله من الناحية العلمية، إذ تأكد لنا أثناء دراسة تلك الاختيارات أنها مبنية على أسس واعتبارات يعترف بها أئمة المذهب أنفسهم، ويعتمدونها في استنباط الأحكام وتقويمها، وإذا كان أبو الحسن لم يحسن توظيفها في بعض المواطن - كما قيل - فإن ذلك - على فرض صحته - لا يبيح اعتبار عمله كله مجرد تمزيق للمذهب.

٦- بين البحث أن كتاب التبصرة من أهم المصادر الفقهية في المذهب المالكي، وأن الفقهاء المالكية قد اعتمدوها كثيراً في فتاواهم وأقضيتهم ومؤلفاتهم.

٧- يلاحظ أن اعتماد أسلوب التخريج أداة للاجتهاد داخل المذهب كان ضعيفاً على العموم في هذه المرحلة بالمقارنة مع المراحل السابقة، ويعد أبو الحسن أكثر فقهاء القيروان استناداً إليه في تفريع الأحكام في هذا العهد، ويؤكد ذلك أن كثيراً من الانتقادات التي وجهت إليه جاءت مرتبطة بطرائق توظيفه لهذه الأداة في تمديد الأحكام.

٨- يظهر أن تلك الدراسة النقدية لفروع المذهب التي انتشرت في هذه المرحلة وعرفت تطوراً ملحوظاً في منهج أبي الحسن لم يتجاوز عمرها منتصف القرن السادس الهجري، إذ لا أعلم أحداً من علماء إفريقية واصل السير فيها بخطى ثابتة بعد الإمام المازري المتوفى سنة ست وثلاثين وخمسمائة، وما بذله ابن عبد السلام الهواري التونسي في شرحه على مختصر ابن الحاجب وتلميذه ابن عرفة في مختصره الفقهي المشهور من جهود في تمحيص أقوال أئمة المذهب، لا يعد استمرارا لتلك الدراسة النقدية، ويؤكد ذلك النظر في مصنفيهما المذكورين، فالمتفحص لعملهما يلحظ أنهما يحتكمان في دراسة نصوص المذهب إلى الراجح والمشهور من روايات وأقوال أئمته غالباً، ولا يعرضانها على مستندات تلك الروايات والأقوال وأسسها إلا نادراً.

* * *

الآفـاق

انطلاقاً من هذا البحث المتواضع أؤكد أن المذهب المالكي بحاجة إلى من يخدمه ويكشف عن صورته الحقيقية في مختلف مراحله، خصوصاً في القرون الثلاثة الأولى من عمره، وأعتقد أن إبراز عطائه خلال هذه الفترة سيغير كثيراً من الأحكام الجاهزة التي أطلقت عليه، والتصورات الناقصة التي يحملها الناس حوله.

ومن التكاليف التي أراها جديرة بأن ينهض بها في هذا السياق مما له ارتباط بموضوع البحث:

أ- التعريف بالفقهاء النقاد داخل المذهب، ودراسة إنتاجهم ومناهجهم دراسة معمقة، وهذا التكليف يقتضي الكشف عن تراث هؤلاء وجمعه وتحقيقه، ثم دراسته وإبراز خصائصه وتوضيح طرائق أصحابه وأدواتهم ووسائلهم المنهجية، ويقتضي قبل ذلك وضع تصور واضح برسم الخطوات التي ينبغي اتباعها في هذا المجال.

وأعتقد أن هذا البحث المتواضع يتضمن كثيراً من المعالم التي يمكن الاستئناس بها في مواصلة السير في هذا الاتجاه.

ب- إفراد أدوات الاجتهاد المذهبي التي اعتمدت لدى فقهاء النقاد في مجال دراسة فروع المذهب ببحوث مستقلة، وأعتقد أن دراسة هذه الأدوات، وضبط مختلف أساليب توظيفها سيجنبنا الوقوع في الخلط بين الانتماء المذهبي القائم على مراعاة منطلقات المذهب وأصوله وضوابطه والتعامل مع

فروعه في ضوء ذلك، وبين التقليد الصرف القائم على الاكتفاء بالروايات والأقوال والوقوف عندها، دونما اهتمام بأصولها ومآخذها ومحاولة الكشف عنها.

ولعل الخلط الذي حصل لبعض الدارسين في هذا المجال من الأسباب التي دفعتهم إلى الحكم على المذهب في بعض مراحله المشرقة بالتقليد والجمود كما وقع لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي في كتابه: «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» وغيره ممن تابعوه في ذلك.

ج- إرجاع فروع المذهب إلى أصولها وأدلتها ومآخذها، لإدراك قيمتها العلمية، ودرجتها الإلزامية، ومعرفة مدى قربها أو بعدها من أصول المذهب وضوابطه وقواعده.

ولا يخفى ما لهذا التكليف من صعوبات وعراقل، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بالفروع المخرجة على فروع أخرى قبلها، والفروع المستندة إلى الاستحسان والمصلحة والعرف. وأظن أن دراسة عطاء أولئك النقاد في هذا المجال مثل أبي الحسن اللخمي والمازري وابن بشير وابن عبد البر وابن رشد وابن العربي ونظرائهم، دراسة متفحصة واعية سيذلل كثيراً من تلك العقبات.

تلك هي النتائج والآفاق التي آثرت أن أختم بها هذا العمل المتواضع الذي أرجو أن يكون فيه ما يفيد القارئ، ويخدم الفقه الإسلامي عموماً والمذهب المالكي على الخصوص.

وأسأل الله العلي القدير أن يمدني بعونه وتوفيقه لأواصل البحث في هذا الميدان وفي غيره من الميادين التي تنفع الأمة وتخدم مصالحها، آمين.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *

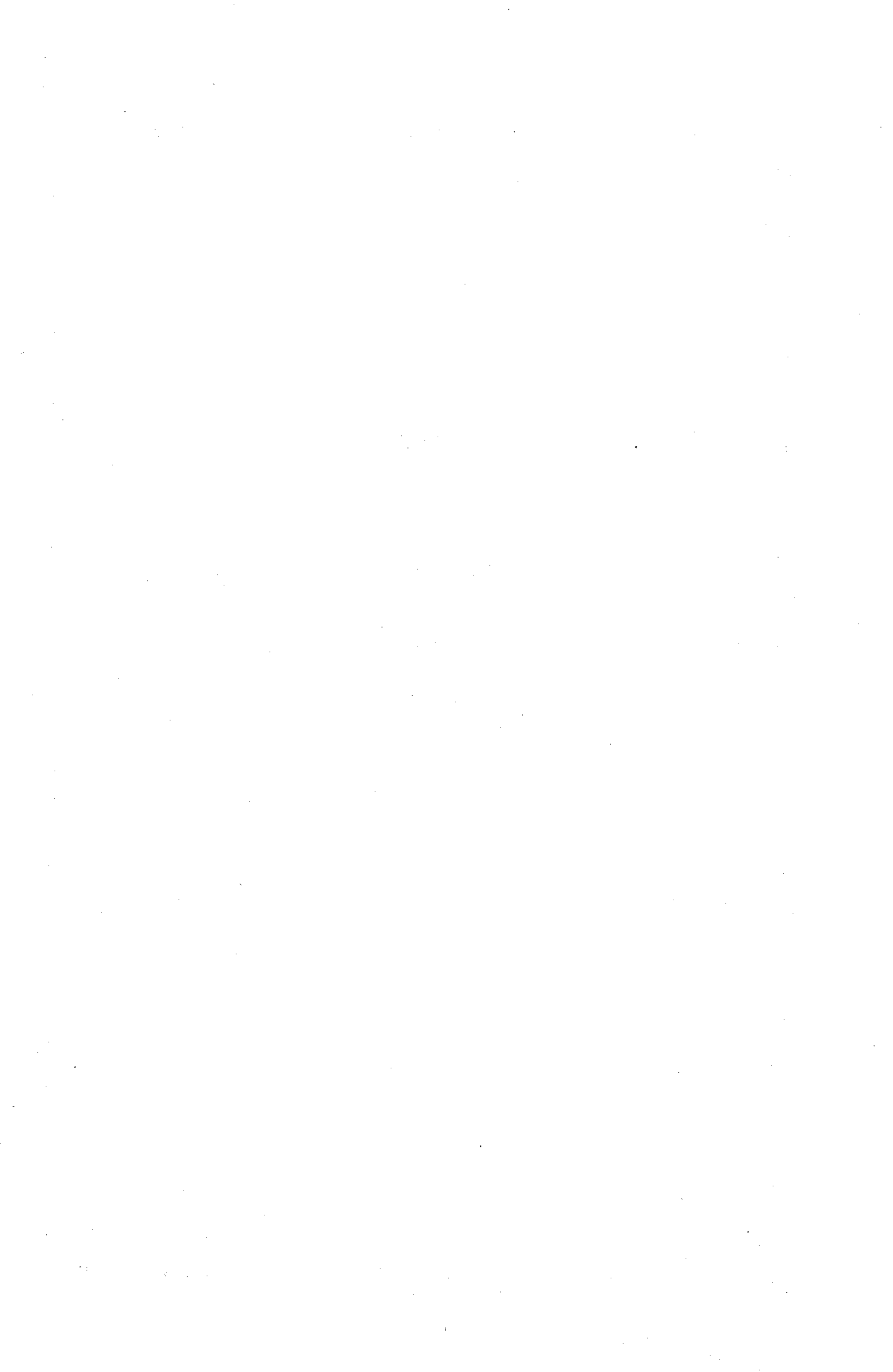




الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية .
- فهرس الأحاديث النبوية .
- فهرس المصادر والمراجع .
- فهرس الموضوعات .



فهرس الآيات القرآنية

❋ ❋ ❋

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة

***

المصادر والمراجع

أولاً: المخطوطات:

١- الإعلام بالمحاضر والأحكام وما يتصل بذلك مما ينزل عند القضاة والحكام، لأبي محمد عبد الله بن دبوس اليفرني.

٢- التبصرة، لأبي الحسن اللخمي.

٣- التعليقة على مدونة سحنون، لأبي عبد الله المازري، الخزانة العامة بالرباط، رقم ١٥٠ ق.

٤- التنبيه على مبادئ التوجيه، لإبراهيم بن بشير، الخزانة العامة بالرباط، رقم ٣٩٧.

٥- التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، الخزانة العامة بالرباط، ١٢١٩ ق.

٦- شرح التلقين، لأبي عبد الله المازري.

٧- شفاء الغليل في حل مقفل خليل، لابن غازي المكناسي، الخزانة العامة بالرباط، ٢٧٧ ج.

٨- المنزع النبيل في شرح مختصر خليل لابن مرزوق، الخزانة العامة بالرباط، ٢٥٥ د.

ثانياً: المطبوعات:

١- أزهار الرياض في أخبار عياض، لشهاب الدين المقري. ط صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة.

٢- الإعلام بالمحاضر والأحكام وما يتصل بذلك مما ينزل عند القضاة والحكام، لأبي محمد عبد الله بن دبوس اليفرني، تحقيق إدريس

السفياني، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب بالرباط، سنة ١٩٩٤م.
٣- الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، للعباس بن إبراهيم، المطبعة الملكية بالرباط ١٩٧٥م .
٤- أنوار البروق في أنواء البروق (الفروق)، للقرافي، ط عالم الكتب، بيروت.
٥- البهجة في شرح التحفة، لأبي الحسن التسولي، الناشر دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء. وبهامشها شرح التاودي بن سودة.
٦- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد الجد، تحقيق فريق من الباحثين، ط دار الغرب الإسلامي ١٩٩١م.
٧- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عِذاري، تحقيق ومراجعة ج س. كولان، و إ. ليفي بروفنسال. طبعة دار الثقافة -بيروت، ط٢- ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٨- تاريخ ابن خلدون، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر-بيروت، ط١-١٩٨١ . عني بضبطه خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار.
٩- تاريخ سفاقص، لأبي بكر عبد الكافي، من منشورات التعاضدية العمالية للطباعة والنشر - سفاقص.
١٠- تاريخ المغرب الكبير، للدكتور عبد العزيز سالم، ط دار النهضة العربية- بيروت. ١٩٨٩م.
١١- تبيين كذب المفتري، لابن عساكر. الناشر دار الكتاب العربي.

١٢- تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ، ط دار الغرب الإسلامي ط١- ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٣- ترتيب المدارك وترتيب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، ط وزارة الأوقاف المغربية، ١٩٨٣م.

١٤- التشوف إلى رجال التصوف، لأبي يعقوب يوسف بن عيسى التادلي الشهير بابن الزيات، تحقيق أحمد توفيق، من منشورات كلية الآداب-الرباط، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤ .

١٥- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، ط دار المعرفة-بيروت.

١٦- التكملة لكتاب الصلة، لمحمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي الشهير بابن الأبار، تحقيق الأستاذ عبد السلام الهراس، من منشورات دار المعرفة- الدار البيضاء.

١٧- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، القاهرة.

١٨- الجامع الصحيح، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. ط دار ابن كثير- دمشق - بيروت، ط٥- ١٩٩٣م. ضبط وترقيم د. مصطفى ديب البغا.

١٩- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، لأحمد بن القاضي، الناشر دار المنصور للطباعة والوراقة -الرباط. ١٩٧٤م.

٢٠- حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر-بيروت، ١٩٧٦ .

٢١- الحلل السندسية في الأخبار التونسية، لمحمد بن محمد السراج، تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة، ط دار الغرب الإسلامي، ط١- ١٩٨٥م.

٢٢- خلاصة تاريخ تونس، لحسن حسني عبد الوهاب. الدار التونسية للنشر- ١٩٧٦م.

٢٣- درة الحجال في أسماء الرجال، لابن القاضي

٢٤- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لبرهان الدين إبراهيم بن فرحون، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور. ط مكتبة دار التراث-القاهرة.

٢٥- رحلة التيجاني، ط دار العربية للكتاب- تونس ١٩٨١م، قدم لها حسن حسني عبد الوهاب.

٢٦- رحلة أبي عبد الله محمد بن أحمد العبدري، من منشورات جامعة محمد الخامس بالرباط، بتحقيق محمد الفاسي.

٢٧- رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ط وزارة الأوقاف المغربية.

٢٨- رياض النفوس لأبي بكر عبد الله بن محمد المالكي، ط دار الغرب الإسلامي- ١٩٨١، تحقيق بشير البكوش.

٢٩- سنن ابن ماجه، ط دار الفكر- بيروت ط٢ .

٣٠- سنن أبي داود، ط دار ابن حزم- بيروت ط١-١٩٩٧ .

٣١- سنن الترمذي، ط دار الحديث-القاهرة تحقيق أحمد محمد شاكر.

٣٢- سنن النسائي، وبذيله: شرح السيوطي وحاشية السندي، ط دار الحديث- القاهرة ١٩٨٧م.

٣٣- سنن الدارقطني، وبذيله: التعليق المغني على الدارقطني، طبعة عالم الكتب، بيروت، ط٤، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م .

٣٤- سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، ط مؤسسة الرسالة ط٤-١٩٨٦ .

٣٥- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد مخلوف، الناشر دار الكتاب العربي-بيروت .

٣٦- شرح التلقين، لأبي عبد الله المازري، تحقيق الشيخ محمد مختار السلامي، ط دار الغرب الإسلامي ط١- ١٩٩٧ .

٣٧- صحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري، نشر دار سحنون - تونس، دار الدعوة - استانبول ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٨- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم خلف بن عبد الله بن بشكوال، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة ط٢ -١٩٩٤ .

٣٩- الطليحة، لمحمد النابغة الشنقيطي (منظومة مطبوعة على الحجر).

٤٠- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين بن شاس، تحقيق محمد أبو الأجفان، وعبد الحفيظ منصور، ط دار الغرب الإسلامي، ط١- ١٤١٥-١٩٩٥م.

٤١- الغنية للقاضي عياض، ط دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١ تحقيق ماهر زهير جرار.

٤٢- فتاوى المازري، للطاهر العموري، ط الدار التونسية للنشر، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان -١٩٩٤م.

٤٣- فصول من الفكر الإسلامي بالمغرب لعبد المجيد النجار، ط دار الغرب الإسلامي.

٤٤- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، ط دار التراث-القاهرة، الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ط١- ١٣٩٦هـ.

٤٥- فهرست ابن خير الإشبيلي، طبعة مكتب الموسوعات العلمية-بيروت، ط٢، ١٩٦٣م.

٤٦- فهرست ابن عطية، تحقيق محمد أبو الأجفان، ومحمد الزاهي، ط دار الغرب الإسلامي. ١٩٨٠م.

٤٧- فهرست ابن غازي المكناسي المسماة: «التعليل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد»، ط دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر-الدار البيضاء. ١٩٧٩م.

٤٨- الكامل في التاريخ، لعز الدين علي بن محمد بن الأثير، الناشر دار الكتاب العربي-بيروت ط٤-١٩٨٣م.

٤٩- كتاب العمر، لحسن حسني عبد الوهاب، مراجعة وإكمال محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، ط ١، دار الغرب الإسلامي- بيروت ١٩٩٠ م.

٥٠- المازري الفقيه والمتكلم وكتابه المعلم، لمحمد الشاذلي النيفر، منشورات اللجنة الثقافية الجهوية- تونس.

٥١- المؤنس في إخبار إفريقية وتونس، لمحمد بن أبي القاسم بن أبي دينار، ط دار المسيرة-لبنان ط٣- ١٩٩٣م.

٥٢- مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، للأستاذ عمر الجيدي، ط مطبعة المعارف الجديدة- المغرب ١٩٩٣ .

٥٣- المحاضرات المغربيات، لمحمد الفاضل بن عاشور، ط الدار التونسية للنشر.

٥٤- مختصر أبي المودة خليل بن إسحاق، الناشر دار الفكر- بيروت ١٩٧٨، تصحيح الشيخ أحمد ناصر.

٥٥- المدونة الكبرى، لسحنون بن سعيد، الناشر دار صادر-بيروت.

٥٦- مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي، لعبد الهادي أحمد الحسيسن، طبعة اللجنة المشتركة لإحياء التراث الإسلامي بين المغرب والإمارات العربية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٥٧- المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، ط مؤسسة قرطبة.

٥٨- معالم التنزيل للإمام البغوي الناشر دار الفكر، بيروت ١٩٨٥ .

٥٩- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، لأبي زيد الدباغ، وأبي الفضل بن ناجي، الناشر المكتبة العتيقة بتونس، ومكتبة الخانجي بمصر، تحقيق محمد ماضور.

٦٠- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار الرشاد الحديثة.

٦١- المعلم بفوائد مسلم، لأبي عبد الله المازري، تحقيق محمد الشاذلي النيفر، ط دار الغرب الإسلامي، ط٢- ١٩٩٢م.

٦٢- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، ط وزارة الأوقاف المغربية. ١٩٨١م.

٦٣- مقدمة ابن خلدون، الناشر المكتبة التجارية الكبرى-مصر.

٦٤- منار السالك للرجراجي.

٦٥- منح الجليل على مختصر خليل، لمحمد عليش، ط دار الفكر، بيروت ١٩٨٩م.

٦٦- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الشهير بالحطاب. ط دار الفكر ط٢- ١٣٩٨هـ ١٩٨٧م. وبهامشه التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله المواق.

٦٧- الموطأ، للإمام مالك بن أنس، المكتبة الثقافية-بيروت ١٩٨٨ .

٦٨- نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، لمحمد مقديش. ط دار الغرب الإسلامي، تحقيق علي الزواري، ومحمد محفوظ.

٦٩- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري، ط دار صادر-بيروت، ١٩٦٨، تحقيق إحسان عباس.

٧٠- نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين الإسنوي، الناشر، عالم الكتب.

٧١- نور البصر على شرح خطبة المختصر، لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي (ط حجرية).

٧٢- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، ط دار الكتب العلمية-بيروت.

٧٣- هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي، ط دار الكتب العلمية-بيروت.

٧٤- الوافي بالوفيات، للصفدي، ط دار النشر بفيسبادن، ط الثالثة.

٧٥- الوفيات، لابن قنفد، من منشورات دار الآفاق الجديدة-بيروت بتحقيق عادل نويهض.



فهرس الموضوعات

الموضــــوع | الصفحة

الباب الثاني: المنهج النقدي عند أبي الحسن اللخمي

الباب الثالث: مواقف الفقهاء المالكية من انتقادات اللخمي واختياراته الفقهية

* * *